الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم
General Secretariat for Fatwa Authorities Worldwide

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد السبعون

سوسيولوجيا الفتوى

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية
الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور
شوقي إبراهيم علام

١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م

الطبعة الأولى
رقم الإيداع:
الترقيم الدولي:

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة

يُعنى مصطلح «السوسيولوجيا» الذي ابتدعه أوجست كونت في سنة ١٨٣٩م بتعيين علم للمجتمع، فهو العلم الذي يدرس المجتمعات والقوانين التي تحكم تطورها وتغيرها.

وقد فرضت طبيعة علم الاجتماع وتعرضه للقوانين الحاكمة للعلاقات بين أفراد المجتمع والتطورات والتغيرات الاجتماعية ارتباطًا وثيقًا بين ذلك العلم وبين غيره من العلوم الإنسانية كالسياسة والفن وعلم النفس والاقتصاد، وبطبيعة الحال لم تكن العلوم الدينية بمعزل عن ذلك الارتباط والتأثر بعلم الاجتماع، وعلى وجه الخصوص الفتوى أبرز الفروع العلمية الدينية تأثرا بعلم الاجتماع، فالفتوى قضية إنسانية في جوهرها، وهذا الإنسان يرتبط بعالم متفاعل معه لا يمكن عزله عنه، فكان منتج الصناعة الإفتائية منتجا مركبا، في ظاهره يخرج في صورة حكم شرعي، وفي حقيقته هو حكم شرعي روعي فيه كافة المؤثرات المكانية والزمانية والضرورات الاجتماعية.

وهذا من جهة تأثر الفتوى بالواقع الاجتماعي وقوانينه الحاكمة للعلاقات بين أفراده، أما من جهة التأثير المعاكس، بمعنى تأثير الفتوى على الحالة الاجتماعية، فهو تأثير ظاهر أيضا لا يقل من حيث القوة عن تأثير الحالة الاجتماعية على الفتوى، وذلك التأثير للفتوى على رسم النمط السلوكي للمجتمع، وعلى ممارساته وتوجهاته جعل من دراسة ذلك التأثير محلًا خصبًا لحقل الدراسات الإنسانية والاجتماع الديني خصوصًا.

فالفتوى تشكل وعاء يحمل نتاجا بشكل غير مباشر للتفاعلات الاجتماعية ولما يفرزه ذلك التفاعل من ضوابط واتجاهات تمثل ذلك المجتمع.

وقد قامت دار الإفتاء المصرية لا سيما في السنوات الأخيرة بعملية تأريخ لفتاويها وأعمالها من خلال عدد من المؤتمرات عن الفتوى إذ نظمت الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم تحت مظلة دار الإفتاء المصرية بكتيبتها الإعلامية عددًا من المؤتمرات في سنوات ٢٠١٥ و٢٠١٦ و٢٠١٧ و٢٠١٨ و٢٠١٩ و٢٠٢١ و٢٠٢٢ حمل عنوان المؤتمر الأول: «الفتوى.. إشكاليات الواقع وآفاق المستقبل»، والمؤتمر الثاني: «التكوين العلمي والتأهيل الإفتائي لأئمة المساجد للأقليات المسلمة»، والمؤتمر الثالث جاء بعنوان: «دور الفتوى في استقرار المجتمعات»، ثم «التجديد في الفتوى.. بين النظرية والتطبيق» بل وعقدت مؤتمر لمركز سلام إحدى المراكز البحثية المهمة المعنية بتاريخ التطرف والتشدد الديني في مصر والعالم العربي والغربي.

وهذا الجهد المنظم والواعي قصد تناول قضايا الإفتاء وتجديد الخطاب الديني والإفتائي وإدخال العلوم الاجتماعية داخل المنظومة الإفتائية، وهو في الحقيقة لا يبتعد عن علم التاريخ وعلم اجتماع الدين، وقد تركت الدار للباحثين والمفكرين والمشتغلين بالتاريخ عددا لا حصر له من الوثائق والدارسات التي لا غنى عنها في مجالات البحث التاريخ والاجتماعي والديني والفكري.

والناظر إلى سجلات ودراسات ووثائق دار الإفتاء المصرية سيجد أنها غنية وحية فسنجد علاقة الفتوى بالتاريخ والثقافة والمجتمع حاضرة في أدبيات الدار وسنجد الشريعة والفقه وأسس ومبادئ الإفتاء له علاقة بالقانون والتقنين والتاريخ أيضا، وسنجد في وثائق الدار تاريخا للفتوى، وعلاقة الفتوى برجل الدين والدراما والمسرح والسينما والأدب، وما اعتبره المجتمع أحيانا وظهر من فتاوى شاذه وكيف تصدت لها مؤسسات الدار وأروقتها الدينية والعلمية والمتمرسة في مواجهة التطرف والتشدد وأفكار الإرهاب.

وإذ ما ذهبنا إلى دراسة الفتاوى لوجدنها أنها تمثل سجلًّا مفصلًا لحياة المجتمع في كل عصر، وهي منجم غني لدراسة حياة الناس والمجتمعات بما يجعلها ترتقي إلى مصاف المصادر التقليدية للتاريخ، لا بل إنها تتفوق عليها أحيانًا، لأنها تنقل لنا صورة عن معاملات الناس وتعاقدهم وتفاعل حياتهم اليومية وفق ما تحكم به الشريعة.

وهذا هو المقصد الرئيسي من ذلك المجلد ضمن معلمة الفتوى المصرية، والذي نتناول فيه سسيولوجيا الفتوى من خلال تمهيد وأربعة فصول:

- **التمهيد:** الفتوى وعلاقتها بتاريخ وثقافة المجتمع.
- **الفصل الأول:** الفقه والشريعة ونوازل القضاء: التقنين والتأريخ.
- **الفصل الثاني:** الفتوى وتاريخ الفن.
- **الفصل الثالث:** الفتوى والاغتيال السياسي في العصر الحديث.
- **الفصل الرابع:** الفتوى والآراء الفقهية في المسائل المستحدثة في المجتمع.

التمهيد:

الفتوى وعلاقتها بتاريخ وثقافة المجتمع

نشأت في العصر الحديث فروع جديدة للدراسات التاريخية، وعملت على تطوير علم التاريخ وتطوير قدرات المؤرخ في الحصول على المادة التاريخية، فكسرت المادةَ التاريخيةَ الجامدة القديمة التي كانت تعتمد على الوثيقة والتاريخ الشفاهي، وكسرت كذلك القالب الجامد الذي كان يتمسك به بعض الذين يزعمون الانتساب إلى مهنة وحرفة التاريخ، وحققت هذه الدراسات الحديثة هدفها باقتدار فريد، وانتشارًا كبيرًا في هذا العصر.

كان عالَم المؤرخين المعاصرين قد توسع بمعدل مربك؛ إذ إن التاريخ المحلي (الذي كان متروكًا لمحبي الآثار والهواة) من أجل لفت الانتباه، قد صنع حالة من الجدل التاريخي، فهناك الكثير من المجالات الحديثة التي تساندها المجالات المتخصصة الجديدة في أغلب الأحيان، فقد صار التاريخ الاجتماعي، مثلا مستقلًّا عن التاريخ الاقتصادي، لكي يتشعب بدوره بعد ذلك إلى علم السكان التاريخي وتاريخ العمال والتاريخ الحضري والتاريخ الريفي وهلم جرًّا.

ومن هنا ظهر التاريخ الجديد والذي يحفل بكل أنماط النشاط البشري فعلًا، إذ إن «لكل شيء تاريخ» على حد تعبير عالم الوراثة البريطاني جون هولدين، الذي جعل هذه العبارة عنوان أحد كتبه، والتي تعني أن لكل شيء ماضيًا يمكن إعادة بنائه من حيث المبدأ وربطه ببقية الماضي.

ومن هنا توسَّع عدد كبير من المؤرخين الجدد في دراسة التاريخ الجديد أو الحديث، وتناول بعضُهم دراسةً مصغرةً وهي دراسة فرد ما، أو تاريخ أسرة ما، أو قرية صغيرة في منطقة ما، على اعتبار أن مثل هذه الدراسات التاريخية المصغرة يمكن أن تكشف جوانب عميقة في التاريخ الإنساني لا تتيحها الدراسات التاريخية التقليدية على نطاق أكبر، وعلى أية حال فإن التاريخ المصغر مقارَبَةٌ لم يعرفها الباحثون قبل سبعينيات القرن العشرين، وهي مقاربة مثيرة للجدل حتى الآن، لم ترسخ في مجال النقد التاريخي الحديث.

وظهر جيل من المؤرخين الشبان يدرسون تاريخ ما وراء البحار بعيدًا بقدرٍ كبير عن المركزية الأوروبية، ثم التاريخ الشفاهي والحي والشعبي، والتاريخ البيئي وعلاقة الإنسان العضوية ببيئته، وتاريخ النساء وأدوارهن الاجتماعية والسياسية، ومنها تاريخ الفتاوى كمصدر لمعرفة التاريخ الاجتماعي والسياسي والعسكري، والتيارات السياسية المنحرفة من أهل الغلو والتطرف والبيئات والحواضن المحيطة بها[1].

وهو ما نحن بصدده الآن من دراسة الفتاوى كمصدر تاريخي جديد، فالمؤرخون يدرسون الفتوى باعتبارها محرِّكة للأحداث، وندرس السؤال بعيدا عن الإجابة، ندرس دورها في تشكيل الوقائع وسلوكيات الفاعلين في التاريخ.

إن المؤرخ ليس رجل فقه ولا دين، المؤرخ هو محلل ناقد وصاحب رؤية في دراسة المجتمع في ماضيه وحاضره واستشراف مستقبله، والمغزى من بعض الفتوى ودراستها هو كشف أحد تجليات لعبة توظيف الدين في السياسة بل والتحولات الفكرية العقلية لدي الفقيه بل وطمع بعض الجماعات الهامشية في المجد والسلطة، وهنا يكمن ذكاء الفقيه المطبوع على الدراية بأحوال المجتمع والناس، وكذلك وعي المصريين الذي هو أكبر مِن كل مَنْ حاول الالتفاف عليهم في الماضي كما في الحاضر.

(١) نظرات جديدة على الكتابة التاريخية، بيتر بوركي، ترجمة قاسم عبده قاسم، سلسة العلوم الاجتماعية للباحثين رقم ١٥٩١، المركز القومي للترجمة، (ص ٢١).

لقد توصل بعض علماء الاجتماع الغربيين بعد دراسته للنظام الديني في بعض القبائل البدائية الأسترالية وهي أقدم القبائل البشرية، وجدوا أن هذه القبائل يعبدون الجد الأكبر الذي ينتمي إليه أفراد القبيلة، ويقدمون له الطقوس والشعائر، ويطلقون عليه (الطوطم)، وهذه النظرية تعني أن أقدم قبائل البشرية لم تكن تعتقد بوجود إله مقدس، ولم يكن لديهم أية فكرة حول الإله خالق الكون أو «ما وراء الطبيعة» كما يعرف الناس اليوم؛ فنرى بعضَ المؤرخين يتبنى هذه النظرية ويجعل منها مُسلَّمةً من المسلمات، وحقًّا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنها توافق مذهبه في الإلحاد ونقض الأديان، إلا أن علماء غربيين آخرين زاروا تلك القبائل واكتشفوا خطأً وقصورَ هذه النظرية، وأثبتوا أن الإنسان البدائي الأسترالي يعتقد أن العالم قد تكوَّن في عصور قديمة عن طريق كائنات مقدسة يطلق عليها اصطلاح (طوطم)، وليس (الطوطم) هو الجد الأكبر للقبيلة كما كان يصور بعض مروجي هذه النظرية، بل (الطوطم) كانوا يطلقونه على كائنات مقدسة يعتقدون أنها هي التي خلقت هذا العالم.

إن علم البحث في نشأة الدين أو ما يسمى بعلم الاجتماع الديني هو علم حديث نسبيًّا، فهو لم يبدأ إلا في القرن التاسع عشر، وكان من أوائل العلماء الذين بحثوا في نشأة الدين العالِم (سير جيمس فريزر) و(إميل دوركايم) و(راد كليف براون) وغيرهم من علماء الاجتماع المعاصرين.

وعن حياة هذه القبائل بدأت عملية فهم مكونتها الفكرية والعقائدية من خلال سلوكياتها وحياتها البدائية[1].

ومن هنا نستطيع أن نفهم حياة وسلوكيات أي جماعة بشرية من خلال معتقداتهم وأيديولوجياتهم الفكرية التي تسكن في عقولهم وتصوراتهم وحياتهم اليومية.

(١) نشأة الدين، نهرو طنطاوي. انظر:
https://www.ahlalquran.com/arabic/

المطلب الأول

كتب الفتوى والنوازل كمصدر للتاريخ الاجتماعي

تكمن أهمية النازلة الفقهية -كما يطلِق عليها أهل المغرب، أو الفتوى -كما يطلق عليها أهل مصر- في كونها تعكس صورة المجتمع الإسلامي في خصوصياته وفي مشاكله وتعقيداته، كما أن غِنَى مادتها يمكن من خلاله كشف ما عجزت الحوليات التاريخية عن كشفه؛ فالفقه الإسلامي ليس مجرد نظريات ميتة في الكتب فقط، بل هو فقه للحياة أو كما يقول ابن سهل: «التجربة أصل كل فن»(١).

فكُتب الفتاوى والنوازل لها قيمة تاريخية لأنها ترتبط بحوادث المجتمع، وما ينزل بالناس من الوقائع والأحداث؛ فمن خلال أسئلة المستفتين تقع الإشارة إلى الأحداث الخاصة بأحوال المجتمع في معاملاته، وربما تُذكر فيها بعض الوقائع الكبيرة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، وكذلك أجوبة المفتين، مع فائدتها الكبيرة في رصد الحركة الفكرية والثقافية ومكان العلماء في المجتمع في عصر معين ومكان معين.

ونعرض فيما يلي أهم كتب النوازل والفتاوى التي رصدت بعض القضايا الاجتماعية والسياسية في عصرها:

١- نوازل ابن سهل (ت ٤٨٦هـ/ ١٠٩٣م):

ابن سهل هو عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي يُكنَى أبا الأصبغ، وُلِدَ بجيَّان سنة ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م، وكان والده يتولى الصلاة والخطبة بحصن القلعة وبها سكناه، وكان معدودًا في أهل العلم، مع الصلاح والخير(٢).

(١) ديوان الأحكام الكبرى، لابن سهل، دار الكتب العلمية، (ص ٢٦).

(٢) راجع: الصلة لابن بشكوال، ترجمة رقم ٩٤٢، الديباج المذهَّب، لابن فرحون، (١/ ٧٠)، ترجمة رقم ٣.

ويعتبر كتاب الأحكام الكبرى لابن سهل من أَجَلِّ الكتب التي تنتمي إلى هذا اللون من المؤلفات[١]، ويقدم لنا بشكل عملي تطبيقي ما كان يجري في المجتمع من منازعات تمثل حياة الناس خير تمثيل[٢]، وتأتي أهميةُ نوازله في أنه كان شاهد عيان على تلك القضايا الاجتماعية والقانونية والتاريخية، كما تضمنت وثائق غاية في الأهمية عن أحكام القضاء الجنائي في الأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وتُلقِي الضوء على التاريخ الاجتماعي للأندلس في تلك الحقبة التاريخية الحساسة، وعلى الإجراءات وأسلوب البحث القانوني والتحقيق والتدقيق الذي كان يتولاه القاضي قبل الفصل في القضايا المعروضة عليه.

وتضمنت نوازله أيضًا تحقيق جرائم مثل: القتل العمد ببواعثه المختلفة، والاغتصاب، والضرب والجرح المفضي إلى الموت، أو القتل الخطأ في عرف القوانين الوضعية الراهنة، وجرائم السب والقذف والتهديد، وجرائم أخرى مثل تعكير الأمن والعبث به وتهديد سلامة الأرواح، والاعتداء على حرمة الملكية الخاصة[٣].

وقد استفاد من هذه النوازل ليفي بروفنسال حيث رجع إليه في كثير من المواضيع التي كتبت عن نظم الحكم في الأندلس، وعن حياة المجتمع الأندلسي وأوضاعه الاقتصادية والاجتماعية[٤].

٢-نوازل ابن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م):

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، ولد بقرطبة سنة ٤٥٠هـ وبها تلقى علومه الشرعية وتخصص في دراسة الفقه وأصوله؛ حتى صار من المجتهدين في المذهب المالكي، وفَاقَ أقرانَه وجميع أهل عصره في الفقه والفتوى وعلم الفرائض والأصول، هذا مع الهدي والسمت الصالح، والوقار والحلم، والدين والفضل، وقد ألَّف ابن رشد الجد الكثير من المصنفات النافعة في الفقه مثل كتاب «المقدمات» لأوائل كتب المدونة، وكتاب «البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل»، و«اختصار مشكل الآثار للطحاوي»، و«شرح العتبية» وكلها كتب في فقه الإمام مالك، كما تولى منصب القضاء فقام به خير القيام وسار في الناس سيرة حسنة، ثم استعفى من المنصب وتفرغ للتأليف والتدريس وكان حسن الخلق سهل اللقاء فانتفع الناس به أتم الانتفاع[٥].

(١) راجع مقدمة نشرة ديوان الأحكام الكبرى لابن سهل (ص ١٩).

(٢) وثائق في شؤون الحسبة في الأندلس، لمحمد عبد الوهاب خلاف، (ص ٦).

(٣) المصدر السابق (ص ٦٤).

(٤) راجع: تاريخ إسبانيا الإسلامية، ليفي بروفنسال.

(٥) راجع: أزهار الرياض (٣/ ٥٩)، والغنية للقاضي عياض (ص ١٢٢)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ-١٩٨٢م.

لقد كان ابن رشد رئيسَ الإفتاء وزعيم الفقهاء بقرطبة، ونوازلُه ذات أهمية كبرى، ومكانتها العلمية أشار إليها علماء الفقه وأصحاب النوازل القدماء والمحدثون، فيها نرى الأسئلة تَرِدُ عليه من مختلف جهات الأندلس والمغرب، من إشبيلية وجيان ومالقة وباغه ولوشة وبياسة وغرناطة والأشبونة وبلنسية وبطليوس وشلب والمرية وسبتة وفاس ومراكش، وقد كان يُستَفْتَى من أمير المسلمين فما دونه، ومن القضاة والفقهاء الذين نجدهم يستفتونه، عدا القاضي عياض أبو المطرف الشعبي المالقي صاحب النوازل، وأبو مروان ابن مسرة، وأبو القاسم ابن الإمام الإشبيلي -وهذا من كبار المفتين في ذلك العصر-، وأبو بحر سفيان بن خلف الأسدي الذي استفتاه في نازلة أخيه المقتول بمربيطر، وموسى بن حماد قاضي الجماعة بمراكش وغيرهم. ولما توفي ابن رشد عام ٥٠٢هـ خلفه ابن الحاج الشهيد فصرف إليه علي بن يوسف قضايا الأندلس الكبار واعتمد على فتواه بعد وفاة ابن رشد صاحبه.

٣- نوازل ابن الحاج التجيبي (ت ٥٢٩هـ/١١٣٤م):

هو الفقيه القاضي الشهيد أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي ابن الحاج: أحد الفقهاء الفضلاء، تفقه بشيوخ بلده قرطبة: أبي جعفر بن رزق وأبي الحسن بن حمدين، وسمع الجياني وابن الطلاع وأبا مروان بن سراج والعبسي وابن مدير الخطيب وحازم بن محمد وغيرهم. كان مطبوعًا في الفتيا مقدمًا في الشورى، وولي قضاء الجماعة بقرطبة مرتين، وكان مولده سنة (٤٥٨هـ)، وكانت أمور الأندلس الكبار قد صرفها إليه أمير المسلمين أيام قضائه وفتواه واعتمد على فتواه بعد وفاة ابن رشد صاحبه[١].

ولنوازل ابن الحاج التجيبي قيمة تاريخية كبيرة، وخاصة إذا علمنا مدى خطورة المرحلة التي يمثلها عصر ابن الحاج، وما تتضمن نوازل هذا العصر من إشارات وتفاصيل عديدة تخص الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع الأندلسي آنذاك؛ علمًا بأن هذه الجوانب كانت ولا تزال أكثر جوانب التاريخ الأندلسي غموضًا؛ نظرًا لعزوف المصادر التقليدية عن ذكر أخبارها واكتفائها برصد الأحداث الدينية والسياسية، وما يرتبط بها من صور ومظاهر لا تكاد تبرح مجالات اهتمام التاريخ الرسمي للمجتمع الأندلسي.

لذلك فإن من يتفحص هذه النوازل يدرك من الوهلة الأولى أن نصوصها كفيلة بتعويض النقص الحاصل لدى المؤرخ الذي تُعوِزه المعلومات والتفاصيل الضرورية لتحليل المواقف وفحص الظواهر التي يدرسها.

(١) انظر: الغنية للقاضي عياض (ص٤٧، ٤٨).

والحقيقة أن لنوازل ابن الحاج جوانب متعددة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية في غاية الأهمية؛ فهو يتضمن الكثير من النصوص والوثائق التي قلما ترد في المصادر التاريخية، والتي تمس كل جوانب المجتمع في الغرب الإسلامي، بل وتختلف عن المعلومات الواردة في جميع المصادر الأخرى التي تطرقت لهذه الحقبة التاريخية.

فتقدم هذه النوازل معلومات مهمة عن الجانب الاقتصادي في عصري الطوائف والمرابطين، فهي تمنحنا صورة واضحة عن طبيعة الأنشطة الصناعية الحرفية والفلاحية من زراعة وبستنة ورعي، ناهيك عن واقع وطرق استغلال المياه والغابات.

وتختزن نوازل ابن الحاج معلومات متنوعة في ميدان الصناعة، فقد أشار إلى العديد من الصناعات كالحياكة والنسيج، أما بالنسبة للتعدين فتحدثنا نازلة عن حاجة الأندلسيين إلى المعادن، وتؤكد ضرورتهم إلى التحرف فيها، وتشير نازلة أخرى إلى الأطوار التي كانت تمر بها هذه الصناعة حيث كان الفقهاء في قرطبة يفتون في هذا الحديد الذي يساق من المعادن ويباع بسوق الحدادين ثم يشترى من التجار لعمل الآلات منه.

كما أماطت هذه النوازل اللثام عن ازدهار صناعات أخرى وحددت أماكنها، من بينها صناعة عصير العنب والزيوت بقرطبة، والأنسجة الحريرية في جيان.

وفي ميدان التجارة عرضت النوازل مسائل عديدة تخص العقارات المثمرة والبيوع والاستئجار ومسائل القروض والتسعير على أهل الأسواق، كما ذكرت هذه النوازل كثيرًا من صور النشاط التجاري في الأندلس على عهد الطوائف والمرابطين؛ فسوق الصرافين في قرطبة كان يعرف حركة دؤوبة بين المتعاملين، بالإضافة إلى سوق الشقاقين أحد أرق الأسواق في إشبيلية.

وهذا بالإضافة إلى ما تحفل به هذه النوازل من الإشارات التاريخية الاجتماعية كعادات الأفراح والأتراح، وأساليب الزواج وتقاليد اللباس والطعام، وغيرها[1].

(١) انظر: نوازل ابن الحاج التجيبي مصدرًا لدراسة الحياة الاقتصادية عصري الطوائف والمرابطين، لهشام البقالي، بحث بمجلة متون الصادرة عن كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة الجزائرية، المجلد (١١)، العدد (٤)، أبريل ٢٠٢٠م.

٤- نوازل القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)[١]:

هو الإمام العلامة القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السَّبتي، واليحصبي نسبة إلى قبيلة عربية ترجع إلى حمير، وتُنسب إلى يحصب بن مالك، فهو عربي أصيل، والسَّبتي نسبة إلى سَبتة، مدينة القاضي عياض حيث ولد ونشأ وقضى أكثر حياته فيها.

ويمثل كتاب «مذاهب الحكام في نوازل الأحكام» للقاضي عياض نموذجًا للمؤلفات الفقهية التي تهتم بوقائع الناس الجارية ومشكلاتهم الناشئة، وأقضيتهم الطارئة، وأهمية الكتاب تتجلى في كونه مرجعا فقهيًّا يحتوي نوازل تكشف عن وقائع الحياة اليومية بالمغرب والأندلس إبَّان عهد المرابطين.

وهي من نتاج فترة تولّيه خطة القضاء، وترتيبها، والتذييل عليها، وتتميز هذه النوازل بأنها تشتمل على أجوبة تمثل الفتوى في الغرب الإسلامي على عهد عياض، ونجد فيها أسماء عدد من المفتين المعروفين في الجناح الغربي من العالم الإسلامي؛ فمن أهل الأندلس ابن رشد، وابن الحاج، وجُلُّ الفتاوى الموجودة في هذه النوازل هي لهذين الفقيهين القرطبيين الكبيرين، وذلك أن القاضي عياضًا على جلالة قدره كان يرجع أثناء توليه القضاء إلى شيخيه المذكورين ويكاتبهما فيما يعرض عليه من أقضية تكون محل اختلاف بين الفقهاء المحليين مستنجدًا برأيهما ومهتديًا بهديهما، وكانت فتاويهما تأتي مؤكِّدة لأحكامه.

وهكذا يتضح لنا أن كتب النوازل اشتملت على أحداث تاريخية وفقهية واقتصادية واجتماعية قد لا تتوفر في كتب التاريخ أحيانًا؛ وذلك لأن النوازل تعتبر انعكاسًا صادقًا لأحداث المجتمع وظروفه[٢].

٥- الفتاوى البِشْرية، للشيخ سليم البشري (١٢٤٨-١٣٣٥هـ):

انتخب المالكيةُ الشيخَ سليم بن أبي فرَّاج البشري شيخًا لهم؛ فأصبح (شيخ السادة المالكية) ومفتيهم والمتصدر بينهم وناظر أوقافهم. وبالرغم من أن الحنابلة كانوا قلةً قليلةً بالأزهر؛ إلا أنهم قلدوا الشافعية والمالكية وانتخبوا لهم شيخًا هو الشيخ يوسف البُرقاوي النابلسي الحنبلي؛ فأصبح يلقب هو الآخر «شيخ السادة الحنابلة بالديار المصرية». ولكنها كلها كانت مناصب عُرفية لا تعترف بها الدولة.

(١) هي نوازلُ قضاء كان قد فصل فيها القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)، جمعها بعد موته ولدُه محمد بن القاضي عياض (ت ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م)، يقول: فإن أبي... لما طال في خطة القضاء دوامه، وساعدته لياليه وأيامه، نزلت إليه من الأقضية نوازل تحار فيها الأذهان والأفهام، وبعد مأخذها من طرق القضايا والأحكام، قد حكم فيها بما يتجه عنده... وأَلفيتُ بعد موته رحمة الله عليه سؤالاته على تلك النوازل والأجوبة عليها في بطائق، فنقلت تلك الأسئلة من خطه رضي الله عنه إلا ما نبَّهتُ عليه، وكذلك أجوبته وأجوبة الفقهاء عليه أيضًا... وجعلت كتابي هذا ديوان فقه يشتمل على جميعها، وترجمته ب«مذاهب الحكام في نوازل الأحكام»، وربما ذيلت بعض تلك النوازل بما تقدم فيها أو في نوعها للقرويين والأندلسيين وغيرهم»، راجع: مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، (ص ٢٩- ٣٠).

(٢) راجع: كتب النوازل مصدرًا للدراسات التاريخية والفقهية في المغرب والأندلس، أنور محمود زناتي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية.

ويذكر المستشار طارق البشري في تقديمه لفتاوى جَده (الفتاوى البشرية) التي هي موضوعنا اليوم أنه في سنة ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧م صدر مرسوم خديوي بتعيين الشيخ سليم البشري شيخًا للسادة المالكية. ولكن الحقيقة أن هذا المرسوم لا وجود له، وأن الشيخ البشري كان شيخًا للمالكية بطريق عُرفي منذ سنة ١٣٠٣هـ، وأن الحكومة لم تعترف بشيوخ المذاهب إلا في سنة ١٣١٢هـ عندما أقعد المرضُ الشيخَ الأنبابي عن مباشرة منصبه كشيخٍ للأزهر، فأصدر الخديوي عباس حلمي الثاني مرسومًا في سابع رجب من تلك السنة يقضي بتشكيل مجلس إدارةٍ للأزهر يتكون من أربعة أعضاء هم شيوخ المذاهب الأربعة (غير الرسميين) برئاسة شيخ الحنفية الشيخ حسونة النواوي الذي كان يشغل وقتئذ منصب وكيل مشيخة الأزهر. وبذلك أصبح الشيخ البشري عضوًا في مجلس إدارة الأزهر بصفته شيخ المالكية. وكان هذا مجرد اعترافٍ شكلي من الدولة، فلم يتدخل الخديوي في انتخاب شيوخ المذاهب أو تعيينهم بمراسيم رسمية.

ويؤكد د عماد هلال أن للفتاوى البشرية بعدا آخر وهو البعد التاريخي فهذه الفتاوى إلى جانب كونها الإصدارة الأخيرة من فتاوى المالكية بالديار المصرية، تُعد مصدرًا تاريخيًّا مهما لمصر في أواخر القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، وأوائل القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي.

بالرغم من شهرة العلماء الذين شغلوا منصب (مفتي الديار المصرية) في وقت مشيخة البشري للمالكية وهم: محمد العباسي المهدي، ومحمد بن محمد البنا، وحسونة النواوي، ومحمد عبده، وبكري الصدفي، ومحمد بخيت المطيعي؛ إلا أن هذه الفتاوى تظهر أن قطاعًا كبيرًا من المصريين المالكية-خصوصًا في صعيد مصر-كانوا حريصين على استفتاء المفتي المالكي في شئون عباداتهم ومعاملاتهم وما لا شأن لمفتي الديار المصرية به. فالمتصفح لفتاوى البشري سيجد أن الجانب الأكبر منها في العبادات والمعاملات، والقليل منها في الأحوال الشخصية، والنادر منها في الحدود والديات والقضاء والمواريث. والمتصفح لسجلات فتاوى الديار المصرية سيجد أن فتاوى الحدود والقصاص والديات والأحوال الشخصية الجاري العمل في المحاكم الشرعية فيها بالمذهب الحنفي تمثل الغالبية العظمى للفتاوى، ثم تقل نسبة فتاوى العبادات بدرجة كبيرة لأن الناس كانوا يؤدون عباداتهم طبقًا لمذهبهم، وكان المالكية أحرص الناس على الالتزام المذهبي.

والملاحظ أن فتاوى البشري في الأحوال الشخصية والجنايات يكون الغرض منها الاسترشاد والاستدلال بشكل غير رسمي، لكن هناك بعض الفتاوى التي كان لها اعتبار في القضاء، ومن أهمها فتوى الشيخ البشري في قضية زواج صفية ابنة الشيخ عبد الخالق السادات نقيب الأشراف وشيخ الطرق الصوفية، من الشيخ علي يوسف الصحفي وصاحب جريدة المؤيد، بدون إذن وليها. ولأن المذهب الحنفي المعمول به في المحاكم المصرية كان يسمح للبنت أن تتزوج بكفء لها بغير إذن وليها، فقد استند الشيخ السادات إلى مسألة النسب الشريف للاستدلال على عدم كفاءة علي يوسف لصفية الحسيبة النسيبة. ثم ذهب الشيخ السادات المالكي المذهب لاستفتاء شيخ المالكية الشيخ سليم البشري في قضية زواج ابنته بغير كفء لها بغير إذنه، فأفتاه بفساد الزواج، وبفسق الشهود المالكية الذين شهدوا على العقد، وبعدم جواز تقليد المالكية للحنفية في هذا الأمر إلا بشروط حددها في الفتوى. وكان لفتواه تأثير كبير في حكم قاضي محكمة مصر الشرعية الشيخ أحمد أبو خطوة بفسخ العقد لعدم الكفاءة.

تزخر فتاوى البشري بكثير من الموضوعات الطريفة والمفيدة التي تصور جوانب مختلفة من المجتمع المصري، بعضها أقرها الشيخ البشري وبعضها رفضها وحرمها، فعلى سبيل المثال كان من المعتاد أن الحلاقين في الريف المصري يحلقون للفلاحين وأسرهم مقابل أن يحصلوا على أجرهم في آخر السنة من المحصول، بما يعرف بالمسانية (من السنة)، ولكن الشيخ سليم وجد أن مقدار المحصول الذي يدفع للحلاق غير مقدر، فأفتى الشيخ البشري بأن تلك الإجارة فاسدة؛ لأنه من اللازم تعيين العمل المطلوب وتحديد الأجرة بشكل واضح.

وعلى النمط نفسه استفتاه سائل في أجرة المسحراتي الذي يوقظ الناس للسحور بدق طبلة في الشارع، ويأخذ أجرة من كعك العيد ونحوه غير معلومة، فأفتى بعدم الجواز، ويعطى الرجل من الصدقات وينهى عن دق الطبلة[1].

(١) عماد هلال: الفتاوى البِشرية، الصفحة الأخيرة المفقودة من تاريخ الإفتاء المالكي بمصر. الرابط: http://hewarat.org/?p=٣١٠١

المطلب الثاني

الدراسات التي تناولت أهمية الفتاوى في دراسة التاريخ

هناك بعض الدراسات التي تناولت أهمية الفتوى كمصدر من مصادر دراسة التاريخ، وقد أشار إلى أهمية الفتاوى في دراسة التاريخ الباحث التونسي سعد غراب في دراسة له صادرة عام ١٩٧٨م في حوليات الجامعة التونسية، وذلك في بحثه «كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية»، وقد أشار هذا الباحث إلى أن المستشرق جان سوفاجيه في كتابه «مدخل لتاريخ المشرق الإسلامي» الصادر عام ١٩٤٣م حذَّر من الاعتماد الكلي على مجاميع الفتاوى كمصدر من مصادر التاريخ الاجتماعي والاقتصادي؛ إذ لاحظ أن الفتاوى والمصادر الفقهية «أبعد المصادر على أن تُرتجى منها فائدة كبرى» في دراسة الحياة الاجتماعية.

واستمرَّ تحذير سوفاجيه المبالِغُ في الاحتراز والتنبه والحذر مؤثِّرًا، إلى أن خفف منه المستشرق «كلود كاهان»، الذي نحا إلى الاعتراف التدريجي بمختلف أنواع كتب الفتاوى، وذلك في التنقيح الذي أجراه على كتاب سوفاجيه في طبعته الثانية العام ١٩٦١م[1].

وبعد دراسة سعد غراب جاء تحقيق الأديب إحسان عباس لفتاوى الشيخ خير الدين الرملي (ت ١٠٨١هـ/١٦٧١م)، الصادرة في بيروت عام ١٩٧٩، ليلقي الضوء عليها كمصدرٍ لتاريخ فلسطين في القرن السابع عشر، كما درس سمير صيقلي أيضًا فتاوى الرملي في بحث صادر عام ١٩٨٤م عن الجامعة الأمريكية في بيروت، والتفت أنطوان عبد النور إلى دراسة فتاوى مفتي دمشق حامد العمادي ت: ١١٧٢هـ/ ١٧٥٧م، التي صدرت عن جامعة القديس يوسف عام ١٩٨٤م. إلا أن دراسة لـHaim Gerber نشرت عام ١٩٩٨م، وجاءت بعد نحو عقدين على دراسة إحسان عباس عن فتاوى الرملي، كانت أوسع وأكثر عمقًا.

أما الاهتمام بالنوازل في المغرب -وعلى رأسها نوازل الونشريسي- كمصدر للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي فتطور كثيرًا بين عقدي السبعينيات والثمانينيات.

(١) انظر: كتب الفتاوي وقيمتها الاجتماعية: مثال نوازل البرزلي، سعد غراب، بحث بحوليات الجامعة التونسية، العدد (١٦)، يناير ١٩٧٨م.

ويشار هنا إلى الرسالة الجامعية «النوازل والمجتمع»، التي أعدَّها عمر بنميرة بكلية الآداب جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٩م، ودراسة محمد مزين «حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية»، والتي نشرت في كتاب «البحث في تاريخ المغرب، حصيلة وتقويم»، الصادر ضمن منشورات كلية الآداب بالرباط، العام ١٩٨٩م.

وفي عقد التسعينيات من القرن المنصرم، نطالع دراسة محمد فتحية، بعنوان «النوازل الفقهية والمجتمع»، وهي من منشورات كلية الآداب بالدار البيضاء عام ١٩٩٩م.

وتطورت دراسة الفتاوى أكثر مع بداية القرن الحالي، ونشير هنا إلى أعمال ندوة «الدول والنوازل الفقهية وأثرها في الفتوى والاجتهاد»، إبراهيم القادري بوتشيش وهي من منشورات كلية الآداب في الدار البيضاء ٢٠٠١م، ولا نُغفل دراسة «النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية»، التي عدها مصادر عامة لدراسة تاريخ الفئات العامة بالغرب الإسلامي، وصدرت في مجلة التاريخ، العدد ٢٢، لعام ٢٠٠٢م[١].

وإذا ما ذهبنا إلى دراسة فتاوى القرن الثامن عشر مثلًا في بلاد الشام، لوجدنا أن فتاوى الشيخ عبد الغني النابلسي ومحمد الخليلي وإسماعيل الحائك وغيرهم، وكذلك فتاوى الشيخ مهدي العباسي والشيخ محمد البناء والشيخ محمد عليش في القرن التاسع عشر في مصر تمثل سجلًّا مفصلًا لحياة المجتمع سواء في مدن الشام أو القاهرة، وهي منجم غني لدراسة حياة السكان بما يجعلها ترتقي إلى مصاف المصادر التقليدية للتاريخ، لا بل إنها تتفوق عليها أحيانًا، لأنها تنقل لنا صورة عن معاملات الناس عن الفتاوى في طابعها العام تضعنا في الواقع المعيش والذي صيغت به الفتوى، كما أنها تدل على أن الفقهاء يُسهِمُون في صناعة التاريخ وكتابته، وينتقل بها الفقيه المسلم من حيز المشرع إلى إطار التأريخ للواقعة أو النازلة دون أن يشعر بذلك، ومن ثم تبدو مسألة الوعي التاريخي هنا من خلال الشاهد الفقهي والواقع المعاشي هي المعيار الذي يحكم تناول هذا النوع ودراسته من المصادر التي تحتوي على مادة غنية وثرية من مختلف مناحي الحياة[٢].

وأما بالنسبة إلى الرسائل الجامعية فإننا نجد أنها ناقشت الفتوى وعلاقتها بالتاريخ، منها رسالة الباحث طلعت عكاشة عايد حسن، والمقدمة لنيل درجة الماجستير في عام ٢٠١٤م من قسم التاريخ، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، والتي أشرف عليها الدكتور عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح، والدكتور محمد السيد علي الدسوقي، وعنوانها «أثر الفتوى الدينية في قضايا المجتمع في مصر والشام في عصر

(١) ينظر: الفتاوى والفقه مصدرًا لتاريخ الحياة اليومية: مدونة فقه النوازل. الرابط: http://fiqh-anawazil.blogspot.com

(٢) ملامح الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الريف الدمشقي إبان القرن الثامن عشر من خلال المجامع الفقهية، مهند مبيضين، بحث غير منشور، دمشق ٢٠٠٨م.

سلاطين المماليك (٦٤٨- ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠- ١٥١٧م)»، والذي وقف على السمات العامة للفتوى في ذلك العصر (عصر المماليك).

وكذلك من بين الرسائل المهمة في هذا الصدد رسالة الدكتورة شيماء فرغلي سيد علي، في التاريخ الإسلامي بجامعة القاهرة بعنوان «الفتوى وأثرها في الأندلس منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية عصر ملوك الطوائف (٩٣- ٤٨٤هـ/ ٧١١-١٠٩١م).

ومنها: رسالة دكتوراه للباحثة فاطمة حافظ بعنوان «الفتوى في مصر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر»، والتي نوقشت في كلية الآداب، قسم التاريخ، جامعة القاهرة عام ٢٠١٦م، وهي دراسة مقارنة بين فتاوى الشيخ محمد عليش والشيخ محمد العباسي المهدي تحت إشراف الدكتور محمد عفيفي عبد الخالق، وقد بدأت الباحثة دراستها في عام ١٨٤٨م حيث تولى الشيخ محمد مهدي العباسي منصب دار الإفتاء وتوقفت عند عام ١٨٨٥م، وهو عام تأسيس دار الإفتاء المصرية وهو نفس العام الذي بدأ فيه الباحث عمرو محمد عبد المنعم دراسته في رسالته المهمة «الفتوى والمجتمع المصري في النصف الأول من القرن العشرين منذ عام ١٨٨٥ إلى ١٩٥٢م» والتي حصل فيها على درجة الامتياز.

ومن الدراسات الغربية المهمة التي فتحت المجال لدراسة علاقة الفتوى بالتاريخ دراسة جاكوب سكوفجارد - بيترسون بعنوان «إسلام الدولة المصرية - مفتو وفتاوى دار الإفتاء» ترجمة السيد عمر عن سلسة الدراسات الفكرية والسياسية، وهي في الأصل أطروحة دكتوراه بالدنمارك قام بها الباحث، وهي أطروحة فريدة من نوعها، جديرة بأن ينسج على منوالها في تحليل كل مَنْ له جدلية العلاقة بين الدين الإسلامي والسياسة، وجدلية العلاقة بين الدولة والمجتمع، فالدراسات المتعلقة بهاتين الجدليتين المترابطتين، كما قرر المؤلف في آخر سطور دراسته، نادرة، بل بالغة الندرة، رغم محوريتها البالغة بالنسبة للحاضر والمستقبل معا، فحلُّ معضلة الدولة القومية الحديثة في العالم الإسلامي كان ولا يزال مرهونًا بالتنقيب عن صيغة لعلاقة متوازنة راسخة بين الإسلام والدولة والمجتمع.

ومن الدارسات الحديثة التي تناولت تأثيرات الفتاوى في المجال العام دراسة بعنوان «النخب العلمية المصرية التكوين- الدور- المصير ١٨٠٥- ١٩٧٥م» للدكتور أحمد محمود عبد الجواد. وتناول امتداد فتاوى الفقهاء إلى مجال الطب العلمي مثل الطاعون ورفض التداوي مما أدى لفناء عدد كبير من المصريين(١).

(١) انظر: النخب العلمية المصرية - التكوين - الدور - المصير ١٨٠٥- ١٩٧٥م، أحمد محمود عبد الجواد، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، الباب الثاني: الفرض العلمي، موقف رجال الدين المصريين من مقاومة الطاعون في القرن التاسع عشر، (ص ٢٢٦ إلى ٢٢٨).

ومن هذه الدراسات كذلك: كتاب «النقد الاجتماعي عند المؤرخين والكتاب الأندلسيين» للدكتور عادل يحيى عبد المنعم، والذي فرَّق بين النوازل التي حدثت فعلا وبين الفتاوى ذات الطابع التعليمي المرتبط بشؤون المجتمع لا سيما الجوانب الدينية، فاستطاع من خلال الأسئلة الموجهة إلى الفقهاء أن يمدنا بصورة حية عن مجتمع الأندلس في هذه الفترة، وصور نقد مجتمعهم للأوضاع السائدة في هذا العصر[١].

(١) انظر: النقد الاجتماعي عند المؤرخين والكتاب الأندلسيين، عادل يحيى عبد المنعم، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م، "كتب الأحكام الفقهية والوثائق والسجلات" (ص ٢٢ إلى ٢٣).

المطلب الثالث

دراسة العلاقات بين الوقائع التاريخية من خلال الفتاوى

إن كبرى المشكلات التي تواجه المؤرخين في عصرنا الحالي هي مشكلات المصادر، وقد أخذ بعض المؤرخين يبحثون ويطرحون أسئلة جديدة عن الماضي، ويفتشون عن أنواع جديدة من المصادر تحل محل الوثائق الرسمية والمدونات الحكومية، وتسعى الدراسات الاجتماعية لبحث العلاقة بين الوقائع الاجتماعية وسمات التدين النظري وحركتها لتفسير العلاقة ليس في ظل ظروف محددة ولكن في جميع الحالات التي مرت بها، وهذا ما أدى إلى نمو النظريات الخاصة بتطور الدين وتطور البيانات المحيطة بالجماعات الدينية؛ لذلك كان المنهج التاريخي من المناهج المهمة لبحث مثل هذه الظواهر الدينية، وقد استخدمه بارسونز وبيلا في دراسة تطور الدين، وأثبت أن الدين يزداد خصوصية كلما تمسكت به الجماعات القبائلية والعشائرية.

وتعد الفتاوى مصدرًا غنيًّا لهذه السلوكيات ومفسرًا قويًّا لتلك التحركات العقائدية التي تحمل مكونات عقائدية سواء متشددة أو وسطية.

المنهج المناسب لدراسة العلاقة بين الوقائع والفتاوى:

يواجه المتخصصون في المنهجية العلمية صعوبة في تحديد مفهوم للمنهج الوصفي أكثر من غيره من مناهج البحث؛ وذلك بسبب اختلافهم في تحديد الهدف الذي يحققه هذا المنهج؛ ما بين وصف الظاهرة إلى توضيح العلاقة ومقدارها، واكتشاف الأسباب الداعية لنشوئها[١].

وعلى الرغم من هذا إلا أن المنهج الوصفي شائع الاستخدام في البحوث التربوية إذا ما قُورن بالمنهج التاريخي والمنهج التجريبي؛ نظرًا لارتباط المنهج الوصفي بالظواهر الإنسانية، والتي تتسم في العادة بالتبدل أو التحول.

(١) راجع: البحث العلمي مفهومه أدواته وأساليبه، عبد الرحمن عدس وآخرون، دار الفكر العربي، الطبعة التاسعة عشر.

أهمية دراسة الفتاوى لكتابة التاريخ الإسلامي:

لا شك في أن دراسة المظان الأخرى لكتابة التاريخ الإسلامي تكشف عن وجود رؤى وتصورات وقواعد جديدة لم تلتفت إليها كتب الحوليات وكتب تاريخ البلاط التي كانت في أغلبها تعمل على استرضاء السلطان، وكُتِب كثير منها تحت أسماء الحكام وأبصارهم، بحيث يمكن القول إن أغلب تلك الكتابات كانت موالية للحاكم، وانعكس ذلك على ما صُنّف من أعمال وما كُتب.

ومن هنا تنبع أهمية البحث عن مظان أخرى لكتابة التاريخ، مثل كتب الأدب والفتاوى والنوازل والمناقب والعقود والتصوف والكرامات.

وتكتسب دراسة تلك المظان الأهمية من جانب أنها كانت بعيدة إلى حد كبير عن أعين الحكام، وأن بعضها يسرد تاريخ الواقع المعيش والحياة اليومية، ويتابع الوقائع والحوادث، ويسجل ظواهرها وتطوراتها.

ومن هذا المنطلق تأتي أهمية مراجعة هذه المظان لأنها قد تأتي بمعلومات ربما لا توفرها الوثيقة الرسمية أو النصوص التاريخية التقليدية.

إنَّ تعدُّد المصادر التاريخية يسمح بكتابة تاريخ في مجالات تعذَّر على الباحثين مقاربتها من خلال المصادر المسماة تقليدية، وفي هذا المحور ظهرت موضوعات جديدة مثل «تاريخ الضحك في المجال العربي»، و«النكتة السياسية» باعتبارها تعبيرًا رمزيًّا دفينًا يحتل مساحات واسعة من المخزون الثقافي للمجتمعات العربية، و«تاريخ الأمراض والأوبئة»، و«الجنون»، و«تاريخ العائلات الكبيرة ودورها في الحياة السياسية»، وكذلك «العقود العقارية والحجج الخاصة بالبيوت والأراضي»، و«مناقب الأولياء ورجالات الزوايا»، و«أنساب الأشراف»، و«بيوت الأعيان»، و«سجلات المحاكم الشرعية والأوقاف والأحباس والدفاتر التجارية»، ولا ريب أن كتب النوازل والفتاوى والأجوبة والسؤالات وغيرها تُعد مصدرًا خصبًا لهذه الموضوعات وغيرها.

إن كتب الفتاوى تُعد مما يُطلِق عليه بعض المؤرخين العرب «المصادر الدفينة» أي: المصادر التي لم تكن مطروقة من قبل في الكتابة التاريخية.

وإن الرجوع إلى كتب الفتاوى مرشدٌ مهم للمؤرخ في طريق التأويل والتنقيب والممارسة النقدية الجدية للكتب التاريخية، إنها تجعل المؤرخ ينفتل من ثقل القراءة غير المتعمقة وتُجنِّبه مأزق التأثيرات السطحية ومآزق الثنائية التي كثيرًا ما تعرقل المعرفة التاريخية السليمة، وهو ما توفره المادة الأرشيفية الخاصة بالفتاوى وكتب النوازل ونحوها.

وأخيرًا نقول: إن معرفتنا بالتاريخ الإسلامي وحياة المسلمين تفتقر إلى نظرٍ كثير في المصادر التي أُلِّفَت في العلوم الأخرى غير علم التاريخ، ومنها كتب الفتاوى؛ فهذه المصادر -وخاصة كتب الفتاوى- مسكونة بالتاريخ.

ويجب على الباحثين الجادين أن يتنبهوا إلى أن العلاقة بين الفتوى والتاريخ هي علاقة دائرية لا طرف فيها؛ إذ إن حياة الناس التي تعكسها الفتوى بصورة ما قد تكون هي نفسها نتيجةً للفتوى؛ فكأن هناك جدلًا بين الفتوى والتاريخ، فيمكن أن نمتد إلى إثارة فكرة أن الفتوى لا تصور التاريخ فحسب بل تصنعه، كما أن للتاريخ أثرًا في الفتوى من حيث إنه قد يُشكلها ويُحركها ويوجهها[١].

الفقيه والتاريخ:

أما التاريخ كعلم فيحتاجه الفقيه والمفتي لبيان الحقائق الحالية وعلاقتها بالموضوعات السابقة، ويعاني العقل الإنساني بشكل عام من غيبة الإدراك الحقيقي والعلمي للتاريخ ويميل إلى الرغبة في تصديق الأساطير والخيال أكثر من رغبته في تصديق الحقيقة والواقع، فنصدق الرواية التاريخية كما نريد لا كما حدثت فعلًا، وقد عرف التاريخ من القصاصين والحكائين هذه الشخصيات التي كانت تقص القصص والحكايات داخل المساجد وأروقة المدارس، ويروي لنا أحمد أمين في «فجر الإسلام» صورة من هذه القصص التي كان يجلس القاص في مسجد وحوله الناس فيذكرهم بالله ويقص عليهم حكايات وأحاديث وقصص وأساطير الأمم الأخرى ونحو ذلك من الأخبار، التي لا يعتمد فيها على الصدق بقدر ما يعتمد على الترغيب والترهيب. قال الليث بن سعد «هما قصصان، قصص العامة، وقصص الخاصة، فأما قصص العامة فهو الذي يجتمع إليه النفر من الناس يعظهم ويذكرهم فذلك مكروه لمن فعله ولمن استمعه، وأما قصص الخاصة فهو الذي جعله معاوية، ولَّى رجلا على القصص، فإذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل وحمده ومجده وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده، ودعا على أهل حربه وعلى المشركين كافة.

وقد نما هذا النوع من القصص بسرعة لأنه يتفق وميول العامة، وأكثر القصاص من الكذب حتي رووا أن علي بن أبي طالب طردهم من المسجد واستثني الحسن البصري لتحريه الصدق في أقواله.

لذلك فالقصص والحكايات كانت أداة لتزييف الصراع السياسي في المجتمع وفي عصرنا وكل العصور، وهو ما حدث في علم الحديث فقد دخل فيه كذب كثير، وأفسد التاريخ عدد من الروايات، وظهرت بعض الوقائع المزيفة والتي ابتعدت عن الصدق وأضاعت معالم الحق[٢].

(١) كتب الفتاوى والتاريخ الاجتماعي للإسلام، فيصل الحفيان، معهد المخطوطات العربية بالقاهر، بحث غير منشور، ص ١٣.

(٢) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ١٥٩- ١٦٠.

ومن الخطأ أن نتصور التاريخ الإسلامي على أنه تاريخ مجتمع من الملائكة المعصومين الذين لا يخطئون ولا يفترون الإثم، أو مجتمع عم فيه الخير وصلحت فيه الأخلاق وانتشرت فيه الفضيلة وكان المسلمون فيه ركعا سجدا يبتغون فضلًا من الله ورضوانا[١].

فالتاريخ الإسلامي تاريخ بشري جرى عليهم ما يجري على البشر من طاعة ومعصية وقسوة ورحمة وطغيان وعدل، والبحث في التاريخ الإسلامي هو بحث في العمران البشري -على حد تعبير ابن خلدون- ومن ثم فإنه يجري عليه من القوانين ما يجري على العمران البشري من قوانين.

فإننا سوف نجد في التاريخ الإسلامي خلفاء أنقياء فهموا روح الدين وذادوا عنه، ونشروا تعاليم العدل والزهد، مثل أبي بكر وعمر، وسنجد في هذا التاريخ صورًا شتي من الصراع السياسي كالصراع بين الأمويين والعلويين، وهو صراع بين الدين كتعاليم والدولة كنظام سياسي تغلبت فيه الدولة في النهاية.

فالتاريخ الإسلامي إذن هو تاريخ بشر بأهوائهم وصراعاتهم، فيه العدل والظلم والزهد والطمع والحرية والاستبداد، وهو كذلك لا لأنه تاريخ إسلامي بل لأنه تاريخ مسلمين، ومن هنا فإن الدعوة إلى عدم تديين التاريخ وإصباغ صبغة القداسة عليه هي في حقيقتها دعوة إلى احترام موضوعيته وقراءته قراءة صحيحة فضلًا عن عدم تحميل الإسلام أخطاء المسلمين ونزواتهم السياسية والدنيوية[٢].

وكما قال الفقيه القانوني والدستوري محمد نور فرحات فإن العقل الإسلامي مازال عييًّا حتى الآن عن صياغة علاقة واضحة بين الإسلام والتاريخ من حيث تأثير كل منهما على الآخر، وأن التصدي الحقيقي والموضوعي لهذه القضية كفيل بحل كثير من المعضلات التي يعانيها المجتمع الإسلامي والعقل الإسلامي الآن ومثلما كتب ابن رشد رسالته عن «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال» فإننا ندعو المؤرخين والمتكلمين من المسلمين المعاصرين إلى التصدي لفصل المقال فيما بين الشريعة والتاريخ من اتصال أو انفصال، ولا ندعو الفقهاء لأن تكوينهم المعرفي وأدواتهم المنهجية أبعد ما تكون عن الإقرار بدور التاريخ في تكوين الأحكام الشرعية؛ فهذه الأحكام كلها عندهم مقدسة لمصدرها الإلهي، ودور العقل الإنساني هو دور استكشافها والتوصل إليها عن طريق استخدام الأدوات الشكلية المقررة في علم أصول الفقه.

ونضيف إلى ذلك أن تجاهل الفقهاء للتاريخ وادعاءهم احتكار الوصول إلى الحقيقة الإلهية لأنه لا توجد في نظرهم حقيقة تاريخية، وهذا المنطق هو الذي أدى في النهاية إلى منطق التكفير؛ لأنه ما دامت الحقيقة إلهية بحكم مصدرها فلا بد أن تكون واحدة، وأن يكون ما عداها كفرًا بها[٣].

(١) محمد نور فرحات: حوار عن العقل وفكر الحاكمية والنقل، كتاب الهلال، الإصدار الأول ع=العدد ٥٦٠، أغسطس ١٩٩٧، ص ٤٠.

(٢) حوار عن العقل وفكر الحاكمية والنقل، ص ٣٩-٤٣.

(٣) محمد نور فرحات: نفسه، ص ٤٥، ٤٦.

الفتاوى.. الثقافة والوعي التاريخي:

ونعرج هنا على مفهوم الثقافة وعلاقتها بالتاريخ والمجتمع، والتعريف الواسع للثقافة: هي نظام مشترك للمعتقدات والقيم والمعارف والممارسات والفنون التي تميز مجتمعًا معينًا، وتتفاوت من جيل إلى آخر[١].

وهناك دائمًا علاقة تربط بين الثقافة والتاريخ والأيديولوجيا، ونعني بالأيديولوجيا: الآفاق الذهنية التي تحدّ فكر الإنسان ويرى من خلالها ذاته والمجتمع والكون كله، وبالتالي يترتب عليها مجموع القيم والأخلاق والأهداف التي ينوي تحقيقها على المدى القريب والبعيد(٢٨).

ويرى البعض أن الثقافة لا تقتصر على الموروثات الاجتماعية التي انحدرت من الماضي إلى الحاضر فحسب؛ فهناك تغير يحدث للثقافة، وخاصة لو احتكت مجتمعات بمجتمعات أخرى أو أصابها شيء من الغزو الفكري والحضاري كما حدث للعالم الإسلامي في العصر الحديث.

وعلى المفتي أن يكون مدركًا للواقع، وهذا الواقع هو ما يجري عليه حياة الناس المختلفين في أنماط معاشهم، وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف وما يستجد فيها من نوازل وأحداث، وقد ذُكر إدراك الواقع كشرط من شروط الاجتهاد[٢].

التاريخ المصغر وعلاقته بعالم الفتاوى:

خلال ستينيات وسبعينيات القرن العشرين حدث تطور كبير في دراسة التاريخ الاجتماعي، وأحدث ذلك جدلا كبيرا في التعامل مع مصادر كتابة التاريخ الاجتماعي والسياسي، ونتج عن ذلك تخفيض المقاييس التي كان يتعامل معها المؤرخ القديم في الكتابة التاريخية، فكان التاريخ الكبير يتناول الأحزاب السياسية وصراعاتها الداخلية والخارجية، وضرورة الإصلاح الديني في أوروبا والحروب

(١) في العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجيا، تعتبر الثقافة مفهومًا متعدد الأوجه ومعقدًا، وقد عرف العديد من العلماء الثقافة في أبحاثهم العلمية على عدة أوجه من التعريفات:

١. إدوارد تايلور (إدوارد تايلور): واحد من علماء الأنثروبولوجيا، وقد قدم تعريفًا مشهورًا للثقافة في كتابه «الثقافة الأولى» (الثقافة البدائية) عام ١٨٧١. وقال إن الثقافة «تلك المعرفة والمعتقدات والقيم والعادات والتقاليد التي تنقلها من جيل إلى جيل».

٢. برونيسلاف مالينوفسكي Bronisław Malinowski)) : كان عالم اجتماع وأنثروبولوجي بولندي، وقد وضع تعريفًا شاملًا للثقافة. وقال إن الثقافة هي «نظام من العمليات والأنشطة والمعتقدات والقيم التي تعينها على العمل في بيئتهم».

٣. كلايد كلين (كلايد كلوكهون): عالم وأنثروبولوجي أمريكي، وقد أشار إلى أن الثقافة هي المشاعر والقيم والعادات والتقاليد التي تنتقل من جيل إلى جيل عن طريق التعلم الاجتماعي».

٤. جورج بيتون (جورج بيتر موردوك): عالم اجتماع وأنثروبولوجي أمريكي، قدم تعريفًا للثقافة العضوية في المواد المادية واللامادية. واعتبر الثقافة «نظامًا للأفكار والسلوك والمواد التي تشترك فيها مجموعة اجتماعية».

(٢) عبد المجيد النجار: فقه التدين فهما وتنزيلا، كتاب الأمة ط ١ ج ١ ص، ٢١١-٢١٢.

والمعارك العالمية، ودراسة تجارب الثورات ودراسة علاقة التاريخ المحلي بالعالمي، وتاريخ الثورات الصينية وتحولات الثورة الفرنسية وتشابكات الثورة الروسية، ولكن مع التطورات في دراسة التاريخ وأوجه تناوله طرحت دراسة التاريخ المصغر أو المخفي من خلال دراسة عدد من المصادر التي أطلق عليها «الدفينة»، ومن هنا يحاول التاريخ المصغر ألا يضن بمعرفة العناصر الفردية في سبيل التدعيم الأوسع للوصول إلى الحقيقة الممكنة، فيدرس حياة الأفراد والأحداث ولا يرفض في ذات الوقت علاقتها بإطارها الكلي وهذا يقدم مزيد من الحقائق التاريخية الدفينة التي كان يصعب الوصول لها من خلال المصادر والمعلومات المعروفة، وهكذا أصبح للتاريخ المصغر أو الدفين مكان مخصوص داخل ما يسمى التاريخ الجديد فلم يكن مطروحا في مجالات تدوين التاريخ الأكاديمي الذي لم يعد له وظيفة وأصبح مجرد نشاط بلاغي يفسر النصوص والأحداث نفسها[١].

إنها دراسات جديدة في عالم التاريخ الاجتماعي، دراسة مختلفة عن تاريخ صناعة الحدث من زاوية مختلفة، وهي أسئلة الناس البسطاء وفتاويهم، ودراسة أحوال الجنود بدلا من القادة، العمال والفلاحين والمزارعين والحرفيين والمهمشين بدلا من الحكام ورجال الأعمال والملوك والرؤساء، التاريخ من أسفل بدلا التاريخ من أعلى، قراءة تاريخ أسرة أو عائلة أم دراسة تاريخ تحولات فرد أو قرية صغيرة أو عائلة في منطقة ما على اعتبار أن مثل هذه الدراسات تكشف عن جوانب عميقة في التاريخ الإنساني لا تتيحها الدارسات التاريخية على نطاق أوسع أو أكبر.

إن التاريخ المصغر مقاربة لم يعرفها الباحثون قبل ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، وهي مقاربة مثيرة للجدل، ولم ترسخ في مجالات البحث التاريخي حتي الآن.

ومن أجل بناء معرفة تاريخية متكاملة تتقاطع الاختصاصات الجديدة في العلوم الاجتماعية من أجل الكشف عن «المصادر الدفينة"، فهذا من شأنه أن يحرر البحث التاريخي من الكتابة على النمط القديم، ويجدد الكتابة التاريخية ويخرجها على مستوى المواضيع والمناهج من الزاوية المغلقة التي وجدت عليها، ويجعل من البحث التاريخي مجالا علميا منفتحا ومتجددا بصورة مستمرة، واكتشاف وثائق دفينة من شأنه أن يبدل بصورة جذرية فهم التاريخ وكتابته، وكلما تنوعت المصادر فتحت نوافذ جديدة للبحث، وفي الوقت ذاته يحصل إمكان الاهتداء إلى مصادر أخرى؛ ذلك أن تغيير الحقول البحثية وتوسيع دائرتها وحدودها من شأنه أن يؤمن إمكانية الاهتداء إلى وثائق مصدرية جديدة.

(١) بيتر بوركي: نظرات جديدة على الكتابة التاريخية، ترجمة قاسم عبده قاسم، المجلس القومي للترجمة، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين، ١٥٩١، التاريخ المصغر لجيو فاني ليفي، ص ١٣٩.

والمصادر الدفينة متنوعة؛ منها الأرشيفات بأنواعها، ويمكن أن نذكر، على سبيل المثال، تلك المصادر التي نجدها في مراكز مختصة بجمعها وترتيبها، وكذلك ما تجمعه العائلات من وثائق تحفظ مصالحها وذاكرتها، ومنها الكناشات والأجندات أو الدفاتر الصغيرة التي يدوِّن فيها الأفراد ملاحظاتهم واهتماماتهم اليومية، ونجد كذلك كتب النوازل الفقهية والفتاوى المؤسسية، وكتب المناقب والأنساب، وكتب الجغرافيا والرحلات، والموسوعات القديمة، ومؤلفات البدع، وبعض الشروحات للمتون الدراسية، ودواوين الشعراء... إلخ. ونجد، أيضا، كتب الرحلات والتراجم، إضافة إلى الأدب الفقهي المتمثل في رسائل الطواعين التي ظلت إلى فترة غير بعيدة مغمورة.

ومن بين التجارب البحثية الجديدة التي ساعدت خلال السنوات الأخيرة على استنباط وثائق دفينة نجد تلك التجارب التي اهتمت باللباس ورموزه، وبالجسد، وبالغذاء. وتطور المعارف بمنهج تقاطع الاختصاصات في هذه المجالات هو الذي جاء بهذه المباحث التاريخية.

ومن هنا نستطيع أن نُدخل مثل هذه الدراسات في مجالات الفتوى والإفتاء أو النوازل كما يطلق عليها البعض في بلاد المغرب العربي أي «الواقعات والمسائل المستجدَّة التي تنزل بالعالِم الفقيه؛ فيستخرج لها حكمًا شرعيًّا. ويُطلق عليها: النوازل، والفتاوى، والأجوبة(١).

ومن طبيعة النوازل أنها تعمل على تحريك البنى التحتية، وتقترب من أدوات النظر والتوليد والفكر، وتجعلها إما في منطقة التشغيل والتوليد، أو في منطقة الاختبار والتغيير، وهذه النوازل في جانبها الآخر تشكل جانبًا إيجابيًّا ومهمًّا في الدرس الشرعي؛ لأن أدواتنا المعرفية بحاجة دائمًا إلى صقلها وتنميتها، وليس هناك أفضل من النوازل التي تدعونا إلى استدعاء ذلك اضطرارًا لا اختيارًا.

كما أن النازلة تدل على أهمية الفقه النوازلي في الدرس الشرعي؛ فإن استدعاء هذا الفقه في الدرس الشرعي بوصفه منهجًا تطبيقيًّا عمليًّا يُثري المنهج التأسيسي للنظر الشرعي ويغذيه وينميه؛ لأن طبيعة النوازل تشتبك معها جملة من المعطيات على مستويات مختلفة؛ فتحرك النظر بأبعاد متعددة لم يكن يُعهد النظر إليها في الدرس الشرعي المنهجي.

فمن المعلوم أن الدرس الفقهي أو الشرعي عمومًا غالبًا ما يعمل في بيئة لها متونها المقننة وشروحها المعينة ولها قواعدها المقعَّدة وكتبها ومناهجها المحددة، وهو يسير ضمن هذه المسارات المعدة لرسم تصوراته وتصديقاته؛ فالطريق مرتبط بترتيبات منهجية معينة سلفًا(٢).

(١) انظر علي سبيل المثال وقائع أندلسية في نوازل القاضي عياض، محمد بن شريفة، مجلة دعوة الحق، مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية و بشؤون الثقافة والفكر أسست سنة ١٩٥٧ المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص٩٤.العدد ٢٦٤.

(٢) انظر: الحاجة المنهجية إلى فقه التجربة (الفقه النوازلي)، أحمد مرعي المعماري (ص٤)، مركز نهوض للدراسات والبحوث، ٢٠٢١م.

وإذا أردنا أن نقف على وجه القصور الذي كشف عنه الفقه النوازلي فهو أن هذا المسار المنهجي يغيب عنه قصة النص سواء كان النص القرآني أو نص الفقيه والمجتهد، أو ولادة النص أو حكاية الواقع، أو غياب البيئة التي كانت تلك الولادات المتعاقبة للمقولات في رحمها، ومن ثم تغييب ملازمات نص المجتهد أو الفقيه التي تُفصح عن المعاني الأساسية في التشكيل والتدوين والاجتهاد لهذا التراث، وفي الوقت نفسه تخبر عن الأسس العلمية لسَير المعالجات الشرعية التي تكون مرتبطة بمسارات متعددة؛ فالنوازل تشتبك عادة مع عدة أمور: عقدية وعبادية وأخلاقية وسياسية واجتماعية واقتصادية؛ إذ النازلة تعكس صورة المجتمع الإسلامي في خصوصياته وفي مشاكله وتعقيداته، كما أن غنى مادتها يمكِّن من كشف ما عجزت الحوليات التاريخية عن كشفه.

وتحتاج هذه المسارات إلى قيمية معرفية سابقة لها ممارسة في طريقة المعالجة وكيفية التصور والتكييف والتنزيل.

إلا أن الدرس الفقهي قد غاب عن الفقه النوازلي بكونه منهجًا مؤسسًا على الموروث في الفقه النوازلي.

وإن هذا التفكير المنبتّ عن حكاية الواقع قد أضعف - بمرور الزمن - المنهجَ في معالجة النوازل والواقعات؛ لأن بيئة النص وقصة النص والحكاية المُسببة للنص تظلُّ غائبةً عن الذهن، وهي تشكُّلات أساسية للنص وتقييمات للعقل والواقع، وفي الوقت نفسِه تحمل في طياتِها قيمةَ المعالجات التراثية الواقعية. بمعنى آخر، فإن المخرجات الشرعية جاءت معتمدةً على منطق الواقعية، فهي تنتمي إلى بيئاتٍ تتغيا معالجاتها الظرفية؛ فرسمت لها جملة من الأُسس والمناهج والمعطيات بوصفه منهجًا للتعامل والنظر، ثم آلت هذه المخرجات والأدوات كذلك أن تكون مناهجَ للتدريس والدرس الشرعي المنهجي[(١)].

ومن أجل ذلك فإن الدعوة إلى انضمام الفقه النوازلي إلى المنهج العلمي الشرعي وحضوره في أروقة الدرس والمعرفة يشكل ضرورة ملحة للفقيه والمجتهد؛ فالقراءة فيه تعمل على المران والدربة في معالجة الواقعات والنوازل.

وطبيعة المؤلفات التي تناولت النوازل أنها تحكي قصة الواقعة بأبعادها الاجتماعية والسياسية، والأسئلة تكشف عن طبيعة تلك المجتمعات ومشكلاتها وتحدياتها، وتكشف الأجوبة عن مناطق التفعيل والتحريك للأدوات والقواعد، وطبيعة المعالجات وتخبر عن وجه الخلل والقصور في ذلك الصدد وتلك الفتوى.

(١) المصدر السابق (ص٤، ٥).

ومن هنا ينفذ الفقيه ليتعرف على تاريخ تلك النوازل أو الفتاوى أو الواقعة فهذا من شأنه أن يجعلنا نعرف مواطن الخلل والصواب، وذلك يحصل بعد الكشف الواقعي. ومن ثَمَّ تتجلَّى الحاجة إلى فقه التجربة؛ وبذلك نعمل على اعتبار التاريخ الفقهي والنظر الشرعي، وهو ما نصبو إليه في الدعوة إلى قراءة الفقه النوازلي؛ لِما يحدثُ من مرانٍ ودربةٍ، واعتبار واختبار، وتصوُّر وتكييف؛ فالدرسُ الشرعي لا يقتربُ منهجيًّا من الفقه النوازلي؛ لأمورٍ منها غياب هذا الفقه في المنهج التعليمي، سواء على مستوى المؤسسات الرسمية، أو المؤسسات الدينية التقليدية، كما أنَّ المناهجَ المتقدمة ترسمُ في ذهنية المتعلِّم ابتداءً أنه غير معنيٍّ بالاجتهاد والنوازل، فلها أهلُها، والأهمُّ هو تحصيل المنهج، والعملُ على المعالجات والنوازل يحصل مستقبلًا[١].

ومن هنا فالمسائل المعروضة على الفقيه أو المفتي تشتبك مع بيئة المستفتي وحياته العملية؛ ولهذا نجد في كتب الفتاوى والنوازل التجدد والتنوع الفقهي، ومن ثَمَّ تكون كتب الفتاوى والنوازل منجمًا غنيًّا بمعلوماتٍ يستفيد منها الفقيه والمؤرخ والقانوني والاجتماعي، ومن ثَمَّ يمكن القول: إن الفتاوى هو معالجة إشكالات الراهن المعقَّد المرتبطة بالظواهر الاجتماعية والسياسية للمجتمع، وتُعَدُّ منتجاتها أكبر منجم للوقائع التاريخية؛ لارتباطها بالمعاش والحركة والوعي والتعقل، وعليه أصبح فقه النوازل يمثِّل الدراية المعرفية في مقابل الدراية السياسية والاجتماعية.

وهنا نستطيع أن نُدخل في التاريخ الفتاوى والتراجم ومناقب الأولياء ورجالات الزوايا وأنساب الأشراف، وتاريخ المقابر والجبانات والقرافات العمومية والأهلية، وسجلات المحاكم الشرعية، والأوقاف والأحباس والملفات التجارية والأمثال الشعبية وقصص أهل التصوف والرحلات والسينما والمسرح والشعر والأدب والصحافة وكل ما يتعلق بتاريخ المباني والمساجد والغذاء، ونجد ذلك في كتب الفِلاحة والنبات والجغرافيا وكتب الأدوية وتقارير مستشفيات الأمراض العقلية وسجلات تجارة الخردة والشركات التجارية الصغيرة وأغلب هذه الحالات قد جاءت في الدراسات التاريخية الحديثة في الفترات الأخيرة والتي كانت عن سابقتها تعد شحيحة ونادرة، لذلك نجد الفتاوى تعد مصدرًا مهمًّا من المصادر التاريخية غير التقليدية في الآونة الأخيرة[٢].

(١) انظر: المصدر السابق (ص٦).

(٢) المؤرخ العربي ومصادره، ندوة دورية أسطور: عبد المجيد هنية، العدد ١٠ يونيو ٢٠١٩ ص ٢٠١٦ – ٢٠١٧.

الفصل الأول:

الفقه والشريعة ونوازل القضاء.. التقنين والتأريخ

هناك فرق بين التشريع والفقه، كما أن هنا فرقًا بين القضاء والفتوى، وقليل من المؤرخين من فصل بينهم في التعريف والتناول التاريخي، والعلاقة بين الفقه والشريعة والقانون والفتوى والقضاء علاقة وثيقة، فالمفتي قاضٍ، والقاضي مفتٍ، والشريعة هي الضابطة لأحكام القضاء، والفتوى هي المفسرة لأحكام الدين؛ فالعلاقة بين الفقه والشريعة والقانون علاقة تجاذب وتقارب، ومن هنا دخل مفهوم تقنين الشريعة ومبادئها والمصادر العليا للفقه الإسلامي في مجال القانون.

ومن هنا فمناقشة العلاقة بينهم من حيث التشريع وتاريخ الفقه وعلاقته بالقضاء ومسيرة الفتوى أمر مهم في مجال التأريخ للمدارس والمذاهب الإسلامية، وهذا هو ما نتناوله من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول

تأريخ الفقه والشريعة

الشريعة هي: «كل ما شرعه الله للمسلمين من دين؛ سواء أكان بالقرآن نفسه، أم بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير؛ فهي لهذا تشمل أصول الدين، أي ما يتعلق بالله وصفاته والدار الآخرة، وغير ذلك كله من بحوث علم التوحيد أو علم الكلام، كما تشمل كل ما يتعلق بتهذيب المرء لنفسه وأهله، وما يجب أن تكون عليه العلاقات الاجتماعية، والمثل الأعلى الذي عليه أن يعمل لبلوغه أو مقاربته، والطرق التي يريد بها أن يصل إلى هذا المثل أو الغاية من الحياة، وهذا كله هو ما يعرف باسم «علم الأخلاق»، ومع هذا أو ذاك، تشمل الشريعة أحكام الله تعالى لكل من أعمالنا، من حل وحرمة وكراهة، وندب، وإباحة»[1].

وأمَّا الفقه، فهو حصيلة الجهود المضنية التي بذلها الفقهاء بعد رحيل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما له صلة بالأقوال والأفعال والممارسات والمشاهدات وترك لنا الفقهاء وراءهم ميراثا علميا كبيرا تمثل في الفتاوى والنوازل.

وهنا يجب التفريق بين تاريخ التشريع الإسلامي وبين تاريخ الفقه، ونعطي لكلّ حقّه، ففي تاريخ التشريع يتم استعراض الآيات والأحاديث الكفيلة ببيان الأحكام وأسباب النزول، وما يرجع إليهما من مختلف الجوانب.

وأمّا تاريخ الفقه، فقد بدأ في الفترة التي أعقبت وفاة رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم)، ومرّ بأدوار مختلفة منذ عصر الصحابة والتابعين إلى عصر الفقهاء في المدارس والمذاهب الإسلامية المعروفة، وامتد إلى يومنا هذا.

فقد اهتم المؤرخون المسلمون والمستشرقون منذ وقت مبكر بدراسة الفقه الإسلامي ونشأته وتطوره، وكتبوا في ذلك كتابات كثيرة يمكن اعتبارها اللبنات الأولى للتأسيس لعلم تاريخ الفقه وعلم تاريخ الشريعة الإسلامية. ومن أبرز المستشرقين الذين اهتموا بذلك المستشرق الألماني إدوارد سخاو (ت: ١٩٣٠) في بحثه (أقدم تاريخ للفقه الإسلامي) الصادر في فيينا عام ١٨٧٠، والمستشرق

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، الدكتور محمد يوسف موسى، (ص٩)، دار الفكر العربي-القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.

المجري جولد تسيهر (ت: ١٩٢١) في بحوث ثلاثة له: أهل الظاهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، مادة فقه في دائرة المعارف الإسلامية، وألويس شبرنجر (ت:١٨٩٣) في كتابه (مخطط تاريخ تطور الشرع الإسلامي)، ومارجليوث (ت: ١٩٤٠) في كتابه (التطور المبكر للمحمدية) وجوزيف شاخت (ت: ١٩٦٩) في محاضراته التي نشرها بمجلة المشرق عام ١٩٣٥ حول (تاريخ الفقه الإسلامي).

وغالب هذه المؤلفات ينحو إلى الربط بين التشريع الإسلامي وبين القانون الروماني والزعم أن المسلمين تأثروا به بعد فتحهم لبعض البلدان الخاضعة للحكم الروماني، وإلى الادعاء بأن الفقه الإسلامي هو محصلة تطور تاريخي ولا يمت بصلة للمصدر الإلهي.

أما على الصعيد الإسلامي فترجح المصادر التاريخية أن محمد الحسن الحجوي الثعالبي (ت: ١٩٥٦) هو أول من صنف في هذا العلم باللغة العربية، وذلك في كتابه (الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي) الذي نشر أولا في هيئة مقالات نشرت تباعا عام ١٩١٨، وتبعه الشيخ محمد الخضري بك في كتابه (تاريخ التشريع الإسلامي) الصادر في عام ١٩٢٠، وكتابات أخرى منها: (خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي) للشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٩٥٦)، ومحاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد يوسف موسى (ت:١٩٦٣)، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي (ت:١٩٩٧)، وكذلك كتاب نشأة الفقه الاجتهادي لمحمد علي السايس، وهو أزهري من أعضاء هيئة كبار العلماء يوجد له ترجمة في ذيل الأعلام للعلاونة (١٦٥/٢)، وكانت له جهود في التدريس ومناقشة الرسائل العلمية وله مواقف مشهودة في علم الأصول وتاريخه يتناول هذا الكتاب تاريخ التشريع الإسلامي؛ ويعرض نشأته وتطوره، ويبرز مصادر التشريع ومذاهبه، ويكشف مزاياه ومقاصده، ويصور بلاء النبي (ص) وأصحابه من بعده في تدعيم قواعده الراسخة، ووقوف الأولين من سلف المسلمين جهودهم في استكناه أسراره، والبحث عن أحكامها وحكمه، ويقص أخبار الفقهاء والمجتهدين وتاريخ الحياة لأبطال الإسلام، وجهودهم الطيبة المباركة.

ويوضح معنى التشريع والحاجة إليه والفرق بين السماوي والأرضي والأدوار التي مر بها؛ فيعرض حال العرب عند بعثة الرسول، والتشريع في عصر النبوة في مكة والمدينة، ويبين مصدرية الكتاب والسنة، ومميزات كل من التشريع القرآني، والاجتهاد النبوي.

ويعرض ظهور المذاهب الفقهية، وعناية الخلفاء بالفقه والفقهاء، وحرية الرأي، وكثرة الجدل والوقائع، وتأثر العقول بثقافات الأمم المختلفة، والأئمة الأربعة وطرائقهم والمشهورين من أتباعهم، وتعليل الأحكام والترجيح والانتصار للمذاهب، وانتشار التقليد وأسبابه.

ولأن تاريخ التشريع والمذاهب صارت مادة تُدرس في كليات الشريعة والقانون[١] فقد كثرت فيه المؤلفات واستقرت مناهجه وموضوعاته.

وكان للكتابات الأولى في تاريخ الفقه أثر ظاهر في الكتابات اللاحقة حتى ليمكن القول إن المصنفات الأخيرة تقتفي نهج المصنفات الأولى مع إضافات يسيرة، وفيما يأتي نقدم بيانا بأهم الكتابات التي أرست موضوعات ومناهج علم تاريخ الفقه، وهي كالآتي:

١- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي (١٩١٨)، وهو أول من صنف في هذا العلم، وكان الباعث على كتابته سؤال يسأل فيه صاحبه عن كيفية نشأة الفقه الإسلامي إلى أن صار على ما هو عليه الآن فأجابه الحجوي بسلسلة محاضرات ألقاها في نادي الخطابة الأدبي بالمدرسة الثانوية بفاس في فبراير ١٩١٨، ثم فكر في جمعها في كتاب وزاد عليها حتى بلغت صفحاته ألف صفحة، وقد قوبل الكتاب بترحاب واسع في حينه فقال فيه الطاهر بن عاشور: رأيت منه ما لا يأتي مثله إلا لعالم في الشريعة، وقال فيه الشيخ ابن باديس: وإن كتابكم هذا هو أساس النهضة الفقهية في جامع القرويين المعمور[٢]. وعلى أي حال فإن عمل الحجوي لم يخل من انتقادات، منها خروجه عن موضوع البحث أحيانا، وتقسيمه أطوار الفقه الإسلامي إلى طور الطفولية وطور الشباب وطور الكهولة وطور الشيخوخة، إذ لا يصح وصف الفقه بالطفولة، ويبدو تأثره في هذا التقسيم بابن خلدون الذي قاس أطوار الأمم والحضارات على أطوار الإنسان.

٢- تاريخ التشريع الإسلامي للخضري (١٩٢٠)، وهو أحد أهم الكتابات في تاريخ الفقه وأكثرها نضجا واكتمالا، ومن الواضح أن الشيخ الخضري لم يكن يعلم بأمر كتاب الحجوي ولم يطلع عليه، إذ يذكر في مقدمته: أنه لم يحذُ في كتابه حذو أحد سبقه في موضوعه، ثم أضاف أنه تأمل تاريخ الفقه الإسلامي فوجدها ستة أدوار لكل منها طابع خاص وهي: التشريع في عهد النبي، ثم عهد كبار الصحابة، ثم عهد صغار الصحابة والتابعين، والتشريع في العهد الذي صار فيه الفقه علما من العلوم ويمتد من أوائل القرن الثاني إلى نهاية القرن الثالث، والتشريع في عهد المسائل الفقهية والجدل وظهور المسائل الكثيرة وينتهي بسقوط بغداد وبعد ذلك بقليل في مصر، وأخيرا التشريع في عهد التقليد المحض ويمتد إلى العصر الراهن[٣]، وفي جميع هذه الأدوار كان الخضري يفتتح بذكر الحالة السياسية لكل عهد ويعقب بذكر أهم الفقهاء الذين أثروا الحركة الفقهية.

(١) ممن كتب فيه من الفقهاء المعاصرين: مناع القطان، عمر سليمان الأشقر، مصطفى الزرقا، عبد الكريم زيدان، محمد سعيد رمضان البوطي وغيرهم.

(٢) فهد الرومي، فقه تاريخ الفقه، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٤، ص٧٨-٧٩. محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الرباط، فاس: ١٣٤٠، ص١.

(٣) محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط٨، ١٩٦٧، ص ٣-٤.

٣- محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي ليوسف موسى (١٩٥٤)، وهو سلسلة محاضرات ألقاها محمد يوسف موسى على طلبة معهد الدراسات العربية، ورغم تأخره الزمني إلا أننا نعده من المصنفات التأسيسية المهمة، وقد اختط فيه مؤلفه منهجا خاصا إذ قسم تاريخ الفقه إلى دورين أساسيين، دور الصحابة والتابعين، ودور نشأة المذاهب الفقهية، وآثر النهج الموضوعي فقدم دراسة تاريخية تحليلية للفقه تخلو من التراجم- خلافا للحجوي والخضري-، وتجنب ذكر الحوادث السياسية وتأثيراتها على الحركة الفقهية، ويميزه كذلك اطلاعه على المنتج الاستشراقي بلغته الأجنبية، وتقديمه انتقادات لبعض الأفكار التي روج لها سخاو وجولد تسيهر بشأن نشأة الفقه الإسلامي[١]، وعلى أي حال فقد رسخ علم تاريخ الفقه في عصرنا الراهن، واستقرت مناهجه وموضوعاته وتقسيماته، إذ يبدو جليا أن تقسيم الشيخ الخضري بات هو التقسيم المتبع لدى الفقهاء المعاصرين، وبصفة إجمالية فإن موضوعات تاريخ الفقه تتضمن المسائل الآتية:

- معنى الشريعة والفقه، وحاجة الناس إلى التشريع، وخصائص التشريع الإسلامي. -التشريع في مرحلة ما قبل الإسلام. -التشريع في عصر الرسالة، ويتضمن أصول التشريع الإسلامي ومصادره وأساليبه. -التطور الفقهي والتشريعي في عهد الخلفاء الراشدين، ويتضمن طرائق الخلفاء في استنباط الأحكام الشرعية، ونماذج من اجتهاداتهم مع التركيز بوجه خاص على اجتهادات عمر رضي الله عنه. -الفقه في عصر التابعين وبداية ظهور المذاهب الفقهية في الحجاز والعراق، وبداية تدوين السنة. -الفقه في عصر ترسخ المذاهب الفقهية، ونشاط حركة التأليف الفقهي، وتبلور المنهجيات وظهور الاصطلاحات الفقهية. -الفقه في العصر الحديث، وضرورة استعادة الاجتهاد[٢]. وبالجملة: يمكن القول إن علم تاريخ الفقه نشأ في بواكير القرن الماضي، وتأسس على يد الشيخين الحجوي والخضري، وتطور على يد الفقهاء اللاحقين حتى صار علما مستقرا في مناهجه وموضوعاته[٣].

والشريعة الإسلامية منها ثابت ومتغير، وهو ما نعرض له في المبحث التالي:

(١) محمد يوسف موسى، محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ج١ فقه الصحابة والتابعين، ص ٢١-٢٥

(٢) فهد الرومي، المرجع السابق، ص٧٩-٨٠.

(٣) فاطمة حافظ: تاريخ الفقه الإسلامي: النشأة والتطور، حوارات الشريعة والقانون http://hewarat.org/?p=٢٤٨٨

المبحث الثاني

الثابت والمتغير في الشريعة

إن قضية الثابت والمتغير في الشريعة مثلت منزلقًا تتابعت الأقدام على السقوط فيه نتيجة لتلبيس الثابت ثياب المتغير والعكس، ومتغيرات الشريعة من سمات مرونة الشريعة والفقه الإسلامي والتي ميزته كمنظومة تشريعية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان نتيجة لامتلاكها من السمات الذاتية والأدوات الفرعية التي تكسبها مرونة التحول والتجاوب مع المتغيرات الزمانية والمكانية.

المقصود بالثابت في الشريعة:

وثوابت الشريعة هي التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان. ومن هذه الثوابت التي لا تتغير:

- مبادئ العقيدة الإسلامية.
- مقاصد الشريعة التي تتمثل في حفظ الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس، والعقل، والمال، والعرض.
- دائرة القيم والأخلاق.
- الأحكام الفقهية الفرعية التي ورد فيها نص قطعي واضح الدلالة لا يقبل التأويل ولا النسخ (كوجوب الصلاة والصوم وتحريم أكل مال اليتيم).
- الأحكام الوضعية للعبادات من أركان وأسباب وشروط وانتفاء موانع (كالطهارة وستر العورة للصلاة/ وحولان الحول وبلوغ النصاب للزكاة).

المقصود بالمتغير في الشريعة:

هي الأحكام الظنية التي يجري فيها الاجتهاد، والتي وقع فيها الاختلاف بين أئمة الفقهاء تبعًا لاختلاف أصول كل مذهبٍ من المذاهب، فيتخير المشرع والمقنن من هذه الأحكام ما يلائم حال أهل عصره وزمانهم، وما يكون متلائمًا مع ثقافتهم وحياتهم.

فقد جاء الإسلام بقواعد وأسس وترك جزئياتها لاختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف؛ قال تعالى: {لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا}، فوجوب النفقة على الزوجة والأولاد أمر ثابت لا يتغير، ولم يحدد الشارع مقدار النفقة بل جعل الواجب تلبية الحاجة بالمعروف، والحاجة تختلف من عصر لآخر ومن بيئة لأخرى ومن رجل لآخر.

وقال تعالى: {وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ}؛ فقد حث الإسلام على الشورى، ولم يحدد لها شكلًا معينًا، أو المسائل التي تجري فيها، ولا أهلها، وهل هي ملزمة أم لا.

الثوابت محدودة بينما المتغيرات كثيرة:

دائرة الثابت محدودة ومحصورة، ودائرة المتغير واسعة وغير محصورةٍ، ومن خصائص المتغيرات ألا يضيَّق فيها على المخالف، ولا يخرج المختلفون فيها عن دائرة الإسلام، بل كانت -ولا تزال وستظل- من أعظم أسباب السعة والتيسير في هذا الدين الحنيف، وأن المحذور ليس في تفاوت اجتهادات أهل العلم فيها، وإنما في تشرذم الناس وتباغضهم بسببها.

الاجتهاد لا يكون في ثوابت الشريعة:

الاجتهاد لا يكون في الثوابت، والاجتهاد في مثل تلك الحالات يؤدي إلى زعزعة الثوابت التي أرساها الإسلام، بل يضر باستقرار الأمن المجتمعي، وإنما مجال الاجتهاد يكون في الفروع الفقهية والأحكام الظنية، وهي كثيرة في الشريعة، ويتغير الاجتهاد فيها بحسب علم المجتهد والتغييرات المحيطة.

كما حصل لعمر -رضي الله عنه- لما قضى بالتشريك بين الإخوة لأم والإخوة للأب والأم في الثلث، قال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا، فقال عمر: «تلك على ما قضينا يومئذٍ، وهذه على ما قضينا».

فتح باب الاجتهاد من عوامل مرونة الشريعة:

فتح باب الاجتهاد في الأمور المتغيرة في الشريعة من عوامل مرونة الشريعة الإسلامية، والنصوص محدودة والحوادث غير متناهية، والنص غير كافٍ وحده لاستنباط الأحكام منه، بل يجب أن يمتلك الفقيه أدوات الفهم والبحث لاستنباط الحكم، وهذا هو محل الاجتهاد وامتلاك أدواته، وقد أوجد الاجتهاد الحلول للمشكلات المستجدة دفعًا للحرج والضيق. (مثال: جواز سفر المرأة لحضور منحة علمية مع الرفقة المأمونة بشرط الأمان وموافقة الزوج أو الولي-سقوط الجمعة والجماعات في حال انتشار الأوبئة).

رفض العلماء للجمود في الأحكام المتغيرة:

إن اختلاف الأئمة رحمة للأمة وسنة جارية، ولقد أدرك الفقهاء المتقدمون ذلك، فرفضوا إلزام الناس برأي واحد، فقد رفض الإمام مالك طلب الخليفة المنصور حمل الناس على الموطأ وقال له: «لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد تفرقوا في الأمصار، وأصبح عند كل قومٍ علم، والناس قد سبقت إليهم أقاويل ورضوا بها، فإن حملتهم على رأيٍ واحدٍ تكون فتنةً".

ومن هنا فإننا ندرك خطأ الذين ينكرون على مخالفيهم رغم سعة الشريعة في ذلك، ويحاولون إلزام الآخر برأيٍ واحد، ونحن نرى مظاهر ذلك الخطأ والجمود في كل مناسبةٍ تأتي؛ كمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، والإنكار على من يقول بجواز إخراج القيمة في زكاة الفطر.

الأحكام الشرعية منوطة بتحقيق المصالح ودفع المفاسد:

أيقن العلماء جميعًا بأن الأحكام الشرعية شرعت في الأصل لتحقيق المصالح للعباد ودرء كل مفسدةٍ عنهم، ولذلك فإن التغير في الأحكام يكون بناءً على تحقيق المصالح ودرء المفاسد. قال ابن القيم في ذلك: الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها[1].

الخطاب الحداثي ومفهومه عن الشريعة الإسلامية:

يحاول الخطاب الحداثي تقسيم الشريعة إلى قسمين قسم التشريع والأحكام وقسم القيم العليا والأخلاق، ثم الانطلاق إلى زحزحة صفة التقديس عن التشريع والأحكام، وتلك المحاولات تهدف إلى ادعاء جمود الشريعة وتخلط بين الفروع والأحكام المجتهد فيها وبين النصوص القطعية الثابتة.

بطلان دعوى أن أحكام الشريعة متعلقة بمعطيات تاريخية لم تعد متحققة في عصرنا

الشريعة صالحة لكل زمان ومكان؛ فهي الدين الذي أكمله الله تعالى وارتضاه لعباده. {ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا}. [2]«تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا بعدي أبدًا: كتاب الله وسنتي».

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (١١/٣)، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٢) المائدة ٣.

الفتوى من مجالات المتغير:

من الأمور المتغيرة في الشريعة الفتوى فإنها تتغير بتغير الزمان والمكان والأعراف.

قال القرافي -رحمه الله-: «فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك، ودون المقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح“[١].

ومن مجالات تغير الفتوى لتغير الزمان والمكان: مراعاة أحوال المسلمين في البلدان غير الإسلامية.

كما تتغير الفتوى لتغيرٍ يطرأ على أخلاق الناس وطريقتهم، ومن ذلك تضمين علي -رضي الله عنه- الصناع بناءً على تغير حال الناس، حيث قال: «لا يُصلح الناسَ إلا ذاك“.

وكذلك تتغير الفتوى مراعاةً لما عمت به البلوى، وتحقيقًا للمصالح الراجحة.

(١) الفروق، القرافي (١/١٧٦، ١٧٧)، عالم الكتب.

المبحث الثالث

تقنين الفقه... المراد والنطاق والمصدر

تعريف التقنين في اللغة والاصطلاح:

التقنين في اللغة: مأخوذٌ من مادة (قنن)، يقال: قَنَّ الشيءَ قَنًّا، أي تفقده بالبصر، والقِنُّ: العبد، والقُنَّة من كل شيء: أعلاه، والجبل المنفرد المرتفع في السماء، وجمعها: قُنَن وقِنَان.

وقَنَّن: أي وضع القوانين، وهي من الألفاظ المولَّدة، فليس أصلها عربيًّا، ويقال: إن أصلها رومية أو فارسية، فالتقنين هو وضع القوانين. والقوانين واحدها القانون، والقانون: الأصل، وهو مقياس كل شيء وطريقه. ويطلق على الأمر الكلي الذي ينطبق على جميع جزئياته التي تُتعرَّف أحكامها منه، وهو المراد هنا، كما يطلق على آلة موسيقية ذات أوتار تحرك بالكشتبان[١].

أما في الاصطلاح فقد جاء في التعريفات للجرجاني: «القانون أمر كلي منطبق على جميع جزئياته التي يُتَعرَّف أحكامها منه»[٢].

أما التقنين فقد عرفه الدكتور/ عبد الرزاق السنهوري باشا والدكتور/ أحمد حشمت أبو ستيت بأنه «إدماج القواعد الخاصة بفرع من فروع القانون -بعد أن ترتب وتبوب ويرفع ما قد يكون فيها من تناقض- في مدونة واحدة تصدر من الهيئة صاحبة التشريع في شكل قانون، سواء كان مصدر تلك القواعد عرفًا أو تشريعًا أو غير ذلك»[٣].

وهذا التعريف هو نفسه الذي عرفه به الدكتور/ محمد زكي عبد البر؛ حيث قال: «التقنين عبارة عن جمع القواعد الخاصة بفرع من فروع القانون، بعد تبويبها وترتيبها وإزالة ما قد يكون بينها من تناقض، وفيها من غموض، في مدونة واحدة، ثم إصدارها في شكل قانون تفرضه الدولة، عن طريق الهيئة التي تملك سلطة التشريع فيها، بصرف النظر عما إذا كان مصدر هذه القواعد التشريع أو العرف أو العادة أو القضاء أو غير ذلك من مصادر القانون»[٤].

(١) انظر: المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ص(٧٦٣) مادة (قنن) ط. مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، وراجع: لسان العرب (١٣/ ٣٤٨- ٣٥٠) مادة (قنن).

(٢) التعريفات للجرجاني ص(٢١٩) بتحقيق إبراهيم الإبياري، ط. دار الريان للتراث بالقاهرة، بدون تاريخ.

(٣) انظر: أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون للدكتور/ عبد الرزاق السنهوري باشا، والدكتور/ أحمد حشمت أبو ستيت ص(١٩١) ط. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٥٠م.

(٤) تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق للدكتور/ محمد زكي عبد البر ص(٢١) ط. دار إحياء التراث الإسلامي- قطر، بعناية الشيخ عبدالله الأنصاري، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

وعرفه الأستاذ/ مصطفى الزرقا بقوله: «يقصد بالتقنين بوجه عام جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقات الاجتماعية، وتبويبها وترتيبها، وصياغتها بعبارات آمرة موجزة واضحة، في بنود تسمى (مواد) ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون أونظام تفرضه الدولة، ويلتزم القضاة بتطبيقه بين الناس»[(١)].

وعرفه الدكتور/ عبد الحميد البعلي بأنه «الصياغة الفنية للأحكام الفقهية المستنبطة في المجالات المختلفة في شكل موادَّ قانونيةٍ يتقيد بها المخاطبون بأحكامها»[(٢)].

وهذه التعريفات كلُّها متقاربةٌ تصف ما ينبغي أن يكون عليه التقنين، وأولاها وأوفاها جمعًا ومنعًا تعريف الأستاذ الزرقا رحمه الله[(٣)].

ومن هنا جاءت فكرة تقنين الفقه. والمقصودُ بتقنين الفقه الإسلامي هو: جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بسائر أنواع المعاملات من المذاهب الفقهية، وتبويبها وترتيبها بحسب أقسام القانون الحديث، وصياغتها في موادَّ قانونيةٍ مسلسلة، وإصدارها من قبل الدولة في صورة قانون ملزم، وواجب التطبيق لدى السلطات القضائية[(٤)].

وتسمية الأحكام بالقوانين ليست بدعًا من القول؛ بل قد ذكرها بعض الفقهاء وتكلموا عنها كالقاضي أبي يعلى، والماوردي، وابن خلدون، وغيرِهم[(٥)].

من ذلك: قول الماوردي: «فإن كان هذا الحد من حقوق الله تعالى المحضة كحد الزنا جلدًا أورجمًا، فالأمير أحقُّ باستيفائه من الحاكم؛ لدخوله في قوانين السياسة وموجبات الحماية والذب عن الملة»[(٦)].

وقوله في موضع آخر: «فهذه سبع قواعد في قوانين الشرع يحفظ بها حقوق الإمامة وأحكام الأمة»[(٧)].

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ/ مصطفى الزرقا (١/ ٣١٣) ط. دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

(٢) ضرورة تقنين أحكام الفقه الإسلامي لتطبيق الشريعة الإسلامية للدكتور/ عبد الحميد محمود البعلي ص(٢٦) بحث منشور على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) بدون تاريخ.

(٣) تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين «دراسة تأصيلية» للدكتور/ هشام يسري العربي ص(٢١) ط. دار اليسر بالقاهرة ضمن سلسلة «بحوث علمية محكمة»، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

(٤) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٣).

(٥) تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين «دراسة تأصيلية» ص(٢٢). وراجع: الأحكام السلطانية للماوردي ص(٣٨، ٤٠، ٢٧١) ط. دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، والأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص(٣٨، ٢٥٦) بتحقيق محمد حامد الفقي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ومقدمة ابن خلدون وهي الجزء الأول من تاريخه (١/ ٢٣٨، ٥٧٤، ٥٧٥) ومواضع أخرى كثيرة، بضبط ومراجعة الأستاذ/ خليل شحادة، والدكتور/ سهيل زكار، ط. دار الفكر- بيروت سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٦) الأحكام السلطانية ص(٣٨).

(٧) الأحكام السلطانية ص(٤٠).

وليس «القانون» في حقيقته إلا مجموعة من القواعد العامة الملزمة ذات عنصر جزائي، تصدرها سلطة مختصة.

وهذا المدلول للفظة «قانون» هو نفسُه مدلول لفظة «نظام» أو «لائحة» ونحوهما مما يتضمن أوامرَ أو تعليماتٍ محددةً بالأوصاف والشروط، فالعبرة بالقصود والمعاني، لا بالألفاظ والمباني كما يقول الأصوليون[١].

ولئن كان بعض القوانين أو التقنينات ظالمًا أو جائرًا، فإنَّ هذا الاحتمال نفسَه قائمٌ في الأنظمة واللوائح، والعبرة في ذلك كله بمصدر التقنين؛ فإذا كان التقنين مأخوذًا من الشريعة والفقه الإسلامي فلا شكَّ في قبوله وتحقيقه لمصالح الناس، وأنَّ في الالتزام به التزامًا بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم[٢].

أما إذا كان مخالفًا لنصوص الشريعة ومقرراتها العامة ومبادئها الكلية فلا يرفع تلك المخالفةَ تسميتُه بنظام أو لائحة أو ما شابه ذلك؛ فالعبرة بمضمون التقنين، لا باسمه ولا بما يطلق عليه من تسميات.

نطاق تقنين الفقه والشريعة:

تقنين الفقه الإسلامي الذي نعنيه إنما يتعلق بما يمكن أن يكون محلًّا للتقاضي؛ فمن المعلوم أن الفقه الإسلامي يفرق بين نوعين من المسائل: أحدهما الواجب ديانةً، والآخر الواجب قضاءً. فالأول هو الذي يبقى بين العبد وربه دون تدخُّل من القضاء، وتجب رعايته وتقويمه من خلال المؤسسات الدينية. أما الثاني فهو الذي يقبل بطبيعته أن يكون محلًّا للتقاضي، وهو الذي يدخل في التقنين.

وإذا نظرنا إلى تقسيمات الفقهاء للفقه الإسلامي، والذي يجعله بعضهم على قسمين كبيرين، هما: العبادات، والمعاملات[٣]، فإن ما يدخله التقنين هو القسم الثاني الخاص بالمعاملات بمعناها الواسع الذي يشمل المعاملات المالية والأسرية (الأحوال الشخصية) والجنائية.

(١) تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين «دراسة تأصيلية» ص(٢٢، ٢٣).

(٢) انظر: الإسلام وتقنين الأحكام للدكتور/ عبد الرحمن عبد العزيز القاسم ص(٥٥، ٥٦) ط. المؤلف، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

(٣) تقسيم الفقه الإسلامي إلى عبادات ومعاملات محل اتفاق بين جميع الفقهاء؛ للفرق الكبير الواضح بينهما، والذي يرجع إلى أن المقصود الأصلي في العبادات شكر الله والتقرب إليه ونيل ثوابه في الآخرة. أما المعاملات فالمقصود الأول فيها قضاء مصالح العباد المختلفة التي لا تتحقق إلا بها، كما أنَّ الأصل في العبادات عدمُ معقولية المعنى، وعدم إدراك العقل السرَّ في شرعيتها، أما المعاملات فالأصلُ فيها أنها معقولةُ المعنى. كذلك فإنَّ التشريع قد فصَّل أحكام العبادات، في حين جاء في المعاملات بالأصول العامة والقواعد الكلية، وبالكثير من التعليلات؛ لتكون منهاجًا للمجتهدين فيما يستجد بعد ذلك. راجع: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد يوسف موسى ص(١٠٥) ط. دار الفكر العربي بالقاهرة ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، والمدخل للفقه الإسلامي للدكتور/ محمد سلام مدكور ص(٤٧- ٥١) ط. دار الكتاب الحديث بالكويت سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، والتيسير في المعاملات المالية «دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي» رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة للدكتور/ هشام يسري العربي ص(٥٩، ٦٠)، ط. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

وعلى التقسيم الرباعي للفقه (الذي يقول به الشافعية والحنابلة) والذي يقسم الفقه إلى عبادات، ومعاملات، وأنكحة، وجنايات وحدود ومخاصمات[١] يكون التقنين شاملًا لثلاثة أرباع الفقه، وهو ما سوى العبادات.

فإن العبادات لا يدخلها التقنين؛ لأنها علاقةٌ بين العبد وربه، ويتبع فيها كل مسلم المذهب والرأي الذي يراه، ولا تُلزِم فيها الدولةُ الناسَ بمذهب أورأي معين يعبدون الله وفقه، ولا يمكن أن تكون محلًّا للتقاضي، إلا ما يدخل منها في دائرة العقوبات التعزيرية التي يراها ولي الأمر[٢].

وعلى ذلك فنطاقُ التقنين هو المعاملات بمعناها الواسع والشامل دون غيرها بما يشمله من المعاملات بين الأفراد وبعضهم، وبين الأفراد والدول، وبين الدول وبعضها.

مع ملاحظة أيضًا ضرورة التميز والتفرقة فيما يدخل في دائرة التقنين بين المبادئ العامة والكلية التي لا تتغيرولا تتبدل، وبين الأحكام التفصيلية التطبيقية التي تتغيربتغيرالظروف والعصور والبيئات[٣].

وخلاصة القول: أن التقنين يشملُ جميع فروع المعاملات بمعناها الواسع، فيشمل:

١. المعاملات المالية، والتي يطلق عليها في القانون (المعاملات المدنية، أو القانون المدني، وكذلك القانون التجاري).

٢. أحكام الأسرة، والتي يطلق عليها في القانون (الأحوال الشخصية).

٣. الأحكام المتعلقة بالجنايات والحدود والتعزير، والتي يطلق عليها في القانون (العقوبات أو القانون الجنائي).

٤. الأحكام المتعلقة بالقضاء والمخاصمات والمنازعات، والتي يطلق عليها في القانون (المرافعات، والإجراءات الجنائية).

٥. الأحكام المتعلقة بعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، وما يتعلق بالحروب وأسبابها ونتائجها، مما كان يسميه الفقهاء قديمًا الجهاد، أو السير والمغازي، وهي التي يطلق عليها في القانون (القانون الدولي).

(١) راجع في تقسيمات الفقه الإسلامي: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد يوسف موسى ص(١٠٤-١٠٥)، والمدخل للفقه الإسلامي للدكتور/ مدكور ص(٤٧-٥١)، والتيسير في المعاملات المالية ص(٥٩-٦٢) ومصادره.

(٢) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٧٩).

(٣) انظر: السابق نفسه.

٦. الأحكام المتعلقة بسلطة الحاكم على الرعية، والحقوق والواجبات المتقابلة بينهما، مما كان يسميه بعض الفقهاء الأحكام السلطانية، أو السياسة الشرعية، وهي التي يطلق عليها في القانون (القانون الدستوري، والقانون الإداري)[١].

أما العبادات فلا تدخل في نطاق التقنين؛ لاختصاصها بالعلاقة بين الإنسان وربه عزوجل، فتُترَك للناس وما يرتضونه من آراء ومذاهبَ فقهية في ذلك.

إلَّا ما كان من أمور تستدعي إشرافَ الدولة وتتعلَّق بالشأن العام، أو يترتب على عدم تقنينها فوضى وتشتيتٌ للناس، أو تقاعسٌ وتقصير وترك، وذلك كتحديد أوائل الشهور القمرية؛ لما يرتبط بها من عبادات، كصوم رمضان والحج وغير ذلك.

وأيضًا كقيام الدولة على جباية الزكاة وتوزيعها على مستحقيها من خلال المؤسسات واللجان المختصة بذلك، وتنظيم إقامة الشعائر في المساجد من الأذان والإقامة وأداء الصلوات والاعتكاف والجُمُعات والعيدين، والاحتفال بالمناسبات الدينية، ونحو ذلك. وإن كان هذا ليس تقنينًا بالمعنى الذي أوضحناه سابقًا، لكن للدولة أن تلزم الناس بما تراه من ذلك ما دام دائرًا في نطاق المذاهب الفقهية المعتبرة، مع مراعاة المذاهب السائدة في كل بلد مما تَتَابع عليه الناس وساد بينهم.

مصدر تقنين الشريعة:

سبق أن بينا أنَّ التقنين الذي نعنيه هو جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بسائر أنواع المعاملات من المذاهب الفقهية، وتبويبها وترتيبها بحسب أقسام القانون الحديث، وصياغتها في موادَّ قانونيةٍ مسلسلة، وإصدارها من قبل الدولة في صورة قانون ملزم، وواجب التطبيق لدى السلطات القضائية[٢].

وهذه الأحكام التي يتم جمعها من المذاهب الفقهية إما أن تتقيد بمذهبٍ فقهي واحد، وتلتزم بالقول المعتمد فيه، أو تتخيَّر في بعض المسائل من الأقوال الموجودة بالمذهب، فتكون في الحالتين في إطار مذهب فقهي واحد. وإما أن تُستمد من سائر المذاهب الفقهية ومن فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين الذين نقلت آراؤهم في كتب اختلاف الفقهاء ولم تدوَّن لهم مذاهب كاملة في جميع أبواب الفقه: كالأوزاعي، والليث بن سعد، وابن شبرمة، وابن أبي ليلى، وغيرهم، دون التقيُّد بمذهب واحد، بل تأخذ من سائر المذاهب والآراء ما تراه أقوى دليلًا، وأكثر تحقيقًا للمصلحة، وأقرب إلى مقاصد الشريعة، وأكثر مناسبةً للتطبيق بحسب العصر والبيئة المعينة، لكنها في كلتا الحالتين تختار قولًا واحدًا يكون واجب التطبيق، دون ما عداه من أقوال[٣].

(١) تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين «دراسة تأصيلية» ص(٢٤- ٢٦).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٣).

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٣، ٣١٤)، وراجع كذلك: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٨٠).

يقول الأستاذ مصطفى الزرقا: «ولكل بلد إسلامي أن يقنن في إطار المذهب السائد فيه؛ حيث ائتلفه أهله وأَنِسُوا به، كما فعلت الدولة العثمانية في تقنين المجلة من المذهب الحنفي، وله أيضًا أن يختار أحكام المجموعة الفقهية القضائية من مختلف المذاهب المعتبرة بحسب ما يراه أكثر ملاءمة لحاجة البلد وتطورها في كل عصر»[١].

وكما يقول الدكتور/ محمد زكي عبد البر: الأَوْلَى في ذلك أن نسلك سبيلًا وسطًا وهو الأخذ في كل بلد بالمذهب السائد فيه أصلًا عامًّا للتقنين[٢]؛ فإنَّ سيادةَ المذاهب الفقهية اختلفت من بلد لآخر، كما ساد المذهب الحنفي في العراق والشام ومصر، وتركيا وبلاد البلقان، والهند وباكستان وغيرها، وساد المذهب المالكي في شمال أفريقيا وبلاد المغرب العربي وموريتانيا وجنوب مصر والسودان، ونيجيريا ومالي والسنغال وساحل العاج وغيرها من الدول الأفريقية، وفي الكويت والإمارات أيضًا، وساد المذهب الشافعي في فلسطين، وزاحم المذهب الحنفي في العراق والشام ومصر، وبخاصة في الوجه البحري، وبعض عسير بالسعودية واليمن، وساد كذلك في الصومال وإريتريا، وبلاد الأكراد وأرمينية، وإندونيسيا والملايو والفلبين وسيرلانكا وتايلاند وأستراليا وغيرها، وساد المذهب الحنبلي في المملكة العربية السعودية وقطر، فضلًا عن وجوده القليل في الشام ومصر، والكويت والإمارات والبحرين والعراق[٣].

فيكون المذهب الفقهي السائد أصلًا وأساسًا عامًّا، ويكون الخروج عليه إلى غيره حينما تدعو المصلحة إلى ذلك على سبيل الاستثناء، فيكون الأصل معروفًا والاستثناء بيّنًا، بحيث يتبين الطريق إلى التفسير عند لزومه[٤].

و«لأن في كل مذهب بعض مزايا وحلول أفضل نتيجة لأنه ليس أحد من أئمَّة هذه المذاهب وأتباعهم معصومًا ومحتَّمًا أن يكون عنده الصواب وعند غيره الخطأ، أو أن يكون عنده أحسن الفهوم الاحتمالية جميعًا لنصوص القرآن والسنة النبوية والقواعد المستنبطة منهما، فعند كل منهم ما هو فاضل ومفضول، وما يضيق عنه مذهب من حاجات الزمن قد يتسع لحله مذهب آخر»[٥].

(١) المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٨).

(٢) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٨٠).

(٣) راجع في انتشار المذاهب الفقهية الثمانية منذ نشأتها حتى الوقت الحاضر: جغرافية المذاهب الفقهية للدكتور/ هشام يسري العربي، ط. دار البصائر بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥م.

(٤) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٨٠).

(٥) المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٨).

وهذا هو المعمول به في مصر؛ حيث كان المذهب الحنفي هو السائدَ فيها وفي غيرها زمنَ الدولة العباسية، ثم جاءت الدولة العثمانية فجعلته المذهب الرسمي وجعلت القضاء على أساسه في جميع البلاد التي كانت تابعةً للخلافة العثمانية، وإن وجدت معه المذاهب الأخرى على المستوى الشعبي، ونشطت على المستوى الرسمي في بعض الفترات.

وكانت أول تقنينات للشريعة عرفتها مصروفق المذهب الحنفي -كما سيأتي مفصلًا- هي محاولات محمد قدري باشا حينما نشر تقنينًا للمعاملات على المذهب الحنفي، وهو كتابه «مرشد الحيران» سنة ١٨٩٠م، ونشر تقنينات أخرى في الأحوال الشخصية وفي الأوقاف.

ومن بعد ذلك قوانين الأحوال الشخصية التي صدرت سنة ١٩٢٠م، وسنة ١٩٢٩م، وما بعدها؛ حيث أُخِذَ فيها بالمذهب الحنفي أساسًا، مع الأخذ بغيره إذا دعت المصلحة إلى ذلك.

بل نص القانون رقم (١ لسنة ٢٠٠٠م) في المادة الثالثة منه على أنه: «تصدر الأحكام طبقًا لقوانين الأحوال الشخصية والوقف المعمول بها، ويعمل فيما لم يرد بشأنه نص في تلك القوانين بأرجح الأقوال من مذهب الإمام أبي حنيفة».

أما الأَخْذُ بغير المذهب الحنفي فقد بدأ في مصر منذ قانون رقم (٢٥ لسنة ١٩٢٠م)؛ حيث أخذ بالمذهب المالكي في بعض المسائل، ثم أخذ بعد ذلك من المذهب الشافعي، ومن المذهب الحنبلي، بل من آراء بعض الفقهاء المخالفة للمعتمد في المذاهب الأربعة[١].

ومن أمثلة ذلك: مسألة التطليق للضرر التي أخذ فيها بالمذهب المالكي، ومسألة وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة التي أخذ فيها بمذهب الزيدية وبعض الشيعة الإمامية ورأي ابن تيمية وابن القيم، ومسألة حرية التعاقد والاشتراط التي أخذ فيها بالمذهب الحنبلي، ومسائل عديدة أخذ فيها بالمذهب الشافعي.

وفي المملكة العربية السعودية يسود المذهب الحنبلي ويؤخذ به أساسًا للحكم والقضاء، مع جواز الأخذ بغيره إن وجدت المصلحة في ذلك في مواضعَ محددة تُنزَّل من الأصل منزلة الاستثناء من الأصل العام[٢].

فقد ورد في قرار الهيئة القضائية رقم (٣) بتاريخ ١٧/ ١/ ١٣٤٧هـ المقترن بالتصديق العالي بتاريخ ٢٤/ ٣/ ١٣٤٧هـ:

(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي لأحمد إبراهيم بك ص(٤٠)، والمدخل للفقه الإسلامي للدكتور/ محمد سلام مدكور ص(١١٢- ١١٣)، وأيضًا: جغرافية المذاهب الفقهية ص(١٩، ٢٠).

(٢) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٨٠، ٨١).

«أ- أن يكون مجرى القضاء في جميع المحاكم منطبقًا على المفتى به من مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ نظرًا لسهولة مراجعة كتبه، والتزام المؤلفين على مذهبه ذكر الأدلة إثر مسائله.

ب- إذا صار جريان المحاكم الشرعية على التطبيق على المفتى به من المذهب المذكور، ووجد القضاة في تطبيقها على مسألة من مسائله مشقة ومخالفة لمصلحة العموم -يجري النظر والبحث فيها من باقي المذاهب بما تقتضيه المصلحة، ويقرر السير فيها على ذلك المذهب؛ مراعاة لما ذكر.

ج- يكون اعتماد المحاكم في سيرها على مذهب الإمام أحمد على الكتب الآتية:

١ - شرح المنتهى.

٢ - شرح الإقناع.

فما اتفقا عليه أو انفرد به أحدهما فهو المتبع، وما اختلف فيه فالعمل على ما في المنتهى، وإذا لم يوجد بالمحكمة الشرحان المذكوران يكون الحكم بما في شرحي الزاد، أو الدليل إلى أن يحصل بها الشرحان، وإذا لم يجد القاضي نص القضية في الشروح المذكورة طلب نصها في كتب المذهب المذكور التي هي أبسط منها، وقضى بالراجح»[١].

والمرجع في ذلك كله الرغبة في أن يكون التقنين متماشيًا مع الحياة وما ألفه الناس واعتادوه من أحكام؛ حتى يتقبله الناس، ولا يكون مستغربًا؛ فيتسبب في نفرة الناس منه. وضابط ذلك كله عدم مخالفة الرأي أو المذهب المختار للشريعة الإسلامية[٢].

ويرى الدكتور/ محمد زكي عبد البر أنه يجب الصدور بادئ ذي بدء عن الفقه الإسلامي، وبعبارة أخرى يجب البدء بصياغة الأحكام أخذًا من كتب الفقه الإسلامي، ولا بأسَ من النظر أثناء ذلك إلى القانون للانتفاع بصياغته، أو لمعرفة المشاكل التي تثور في العمل في عصرنا وكيفية حلها، لكن يكون المرجع الأساسي دائمًا هو الفقه الإسلامي، وعلى أن تُذيَّل كل مادة بمذكرة إيضاحية تبين فيها أحكام الفقه الإسلامي في مذاهبه في موضوع المادة ووجه اختيار الحكم الذي اختير، ومراجعه[٣].

وقد علل الدكتور/ عبد البر ذلك بظهور اتجاه في بعض لجان تقنين الشريعة الإسلامية بمجلس الشعب المصري -في ذلك الوقت- يرى تناول التقنينات الوضعية ونسبتها إلى الشريعة الإسلامية ما لم تكن مخالفةً للشريعة. ونقل عن بعضها استنادها إلى المصالح المرسلة، وأنها لا ترى إعادة النظر إلا في بعض القواعد التي ترى أن بعضها مخالف لأحكام الشريعة، وبعضها الآخر يحسن تعديلُه لتكون نصوص القانون أكثرَ تحقيقًا لمقاصدِ الشريعة وأهدافها[٤].

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٣/ ٢٤٧) ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

(٢) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٨١).

(٣) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٨١).

(٤) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٨١، ٨٢).

واعتبر الدكتور/ عبد البر أن هذا النهج نهج معيب مخطئ، ومخالف لما جاء بالمادة الثانية من الدستور المصري التي تنصُّ على أن «مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع»[(١)].

وأَرْجَعَ ذلك إلى أربعة أمور:

الأول: أنه لا يوجد ما يمكن أن نعبر عنه بما لا يخالف الشريعة الإسلامية، إنما الواجب أن تكون الأحكام مستقاةً من أدلة الشريعة ومأخوذةً منها؛ ليتحقق الحكم بما أنزل الله، وقد قال الله تعالى: {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ} [المائدة: ٤٤]، وقال سبحانه: {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ} [المائدة: ٤٥]، وقال أيضًا: {وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ} [المائدة: ٤٧].

وأن الحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[(٢)]، وما لم يكن مأخوذًا من أدلة الشريعة فليس خطابًا من الله.

الثاني: أن المصلحة المرسلة إنما يؤخذ بها عند عدم النص والإجماع، وأنه لا يُلجأ إليها إلا إذا ثبت عدم وجود نص من قرآن أو سنة أو إجماع.

ورتَّب على ذلك أنه لا يقبل أن يؤخذ القانون الوضعي المستمد من القانون الفرنسي وينسب إلى الفقه الإسلامي باسم المصالح المرسلة، وإن كان لا مانع من الاسترشاد به.

الثالث: التراث ووصل الحاضر بالماضي؛ حيث إنَّ في الرجوع إلى الفقه الإسلامي رجوعًا إلى تراثنا ووصلًا للحاضر بالماضي وإقامةً للمستقبل على أساس مكين، وذلك يعبر عن الاعتزاز بالفقه الإسلامي وبالقضاء الإسلامي الذي تركه لنا أسلافنا.

الرابع: أهمية المصدر حتى وإن تشابهت الحلول العملية؛ حيث يربط المصدر الناس بعقيدتهم وتراثهم، وهذا له أكبر الأثر في الإيمان بالقانون والعمل به عن رضا؛ لما للدين من عامل قوي في حمل الناس على الطاعة والامتثال.

كما أن مصدر النص يجر إلى المرجع في تفسيره كذلك.

(١) انظر: تعديل دستور جمهورية مصر العربية، المنشور بالجريدة الرسمية، العدد (٢٦) في ٢٦ يونيه ١٩٨٠: مادة رقم (٢)، وما تلاه من تعديلات حتى سنة ٢٠١٩م.

(٢) انظر في تعريف الحكم الشرعي: التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح للتفتازاني (١/ ٢١، ٢٢) ط. مكتبة صبيح بمصر، بدون تاريخ، والذخيرة للقرافي (١/ ٥٩) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، والمحصول في أصول الفقه للرازي (١/ ٨٩- ٩٢) بتحقيق الدكتور طه جابر فياض، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، بدون تاريخ، والبحر المحيط للزركشي (١/ ١١٧) بتحقيق ومراجعة عبد القادر عبد الله العاني، ودكتور/ عمر سليمان الأشقر، وآخرين، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١٠٣)، وأصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ص(٣٢١).

ومن هنا قرَّر الدكتور/ محمد زكي عبد البر أن المنهج الصحيح هو الرجوعُ أصالةً وفي البداية إلى كتب الفقه الإسلامي، واستقاء الأحكام منها. مع تقريره أنه لا مانعَ من الاسترشاد بما عليه الحال في التقنينات، والاقتباس منها إذا وجدت في ذلك مصلحة شرعية استنادًا إلى أصل المصلحة المرسلة(١).

ونحن نوافقُه في مجمل ما ذكره، غير أن ذلك إنما يكون عند تطوير التقنينات تطويرًا شاملًا، لكن إذا كان الأمر لا يعدو إدخالَ بعض التعديلات والمراجعات على القوانين القائمة؛ فلا مانعَ من عرض موادِّها القائمة فعلًا على نصوص الشريعة ومبادئها العامة وقواعدها المقررة، وإذا ثبت عدم مخالفتها، مع كونها تحقق مصلحة معتبرة وتتفق ومقاصد الشريعة فهي من الشريعة؛ فكل ما يحقق مصلحة يكون من الشريعة، وقد قيل «حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله»(٢). وإن كان الأتم والأولى الاستقاء ابتداءً من الفقه الإسلامي بمجموعه مباشرة؛ ففيه الغنية والكفاية والأصالة.

وينبغي الإشارةُ هنا إلى أنَّ التقنين الذي نتحدث عن ضرورة استقائه من الفقه الإسلامي ابتداءً هو ما يتعلق بتقنين الأحكام، وهو الذي يُثبت لكل تصرف حكمًا.

وهناك نوع من التقنين للمراسم أو الأصول -على حد تعبير الأستاذ مصطفى الزرقا- وهي التي ترسم وتبيّن الطرائق التي يجب سلوكها، والأشكال التي يجب أن يصدر العمل على وفقها، ويطلق عليها أيضًا الأحكام الشكلية(٣).

يقول رحمه الله: «فجواز بيع عقار الصغير أو عدم جوازه مثلًا يدخل في قوانين الأحكام. أما لزوم إجراء عقده في المكتب العقاري وتسجيله في سجله فيدخل في قوانين المراسم، ومن هذا القبيل أيضًا قانون أصول المحاكمات الذي يسمى اليوم أيضًا قانون المرافعات؛ فإن جميع أحكامه هي من الأحكام الشكلية»(٤).

ثم يبيِّن طبيعة قوانين المراسم فيقول: «إن قوانين المراسم ضرورة لا بد منها؛ لأنها لا تستند إلى مبادئ الحقوق وقواعد العدل الثابتة، وإنما هي تدابيرُ تتصل بسياسة التشريع وتنظيم تطبيقه أكثر مما تتصل بتلك المبادئ والقواعد.

وهذا التنظيم حقٌّ من حقوق أولياء الأمور العامَّة، ومن صلاحيتهم الزمنية يحولون ويبدلون من مجاريه دائمًا، على حسب ما يرون أنه أصلحُ وأضبطُ، فقد يوجبون اليوم طريقة في توثيق العقود أو تقديم الدعاوى إلى الحكام، أو تسجيل الأحكام، أو تنفيذها، ثم يرون غدًا ما هو أسهلُ وأحوطُ وأفضلُ، فيعدلون إليه.

(١) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٨٢- ٨٧).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور/ وهبة الزحيلي (١/ ٢٣) ط. دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية عشرة.

(٣) المدخل الفقهي العام (١/ ٢٣٠).

(٤) المدخل الفقهي العام (١/ ٢٣٠).

وقد يعيِّنون للتقادم (مرور الزمن) مدة، ثم يرون المصلحة في زيادتها أو نقصها، دون أن تتبدل أو تتغير المبادئ والنظريات الحقوقية التي تحكم في أصل الحق.

ولذلك لم يأتِ التشريع الإسلامي في أصله بشيء من أحكام المراسم، إلا ما اعتبر فيه مصلحة ثابتة دائمة: كلزوم الإشهاد في عقد النكاح، وطريقة التلاعن بين الزوجين عندما يتهم الرجل امرأته بالزنا، وكالإرشاد العام إلى توثيق العقود بالكتابة أو الشهادة أو الرهن، وكأصول القضاء الأساسية من استماع الدعوى، وسؤال الخصم، وتكليف البينة أو اليمين»[١].

ويستمر الأستاذ الزرقا رحمه الله مبينًا الفرق بين النوعين، وأن الفقه الإسلامي أغنانا بقوانين الأحكام عن أي اقتباس من غيره، يقول: «أما قوانين الأحكام فقد أغنى التشريع الإسلامي عن كل اقتباس أساسي فيها عن أمة أخرى وتشريع غريب بما في الفقه الإسلامي الواسع الأفق من القواعد العامة المتنوعة، والأسس الثابتة التي رسخت فيها فكرة إحقاق الحق، وإزهاق الباطل، ودرء المفاسد وجلْب المصالح، واحترام الإرادات والعقود، ومنع الإكراه وإسقاط ما يترتب عليه، وإزالة الضرر، واعتبار الضرورات، ومسؤولية التسبُّب، وتنويع وتوزيع الضمانات بعدل متوازن، واعتبار العرف والعادات في العقود والأعمال والالتزامات، إلى غير ذلك من المبادئ الأساسية الكثيرة المغنية في التشريع الإسلامي وفقهه.

وقد كان هذا الفقه الإسلامي ميدانًا لاجتهادات واسعة النطاق ضمن حدود الشريعة...، وهي لا تحصى عددًا ولا تضيق آراؤها ونظرياتها الحية عن حاجة تشريعية أبدًا... وأما ما يجدُّ حدوثه في التعامل مما لم يكن موجودًا، كشركات ضمان الأخطار المعروف اليوم باسم عقد التأمين أو (السوكرة)، وشركات المشاريع الاقتصادية العظمى ذات السهام المتداولة التي تسمى الشركات المُغْفَلَة[٢]، إلى غير ذلك من المعاملات والأوضاع الاقتصادية التي أوجدها تطور الزمن والعلائق الأجنبية؛ فمن السهل جدًّا أن تخرَّج الأحكام اللازمة لها تخريجًا، وتولَّد توليدًا من أمهات الأصول والقواعد الفقهية بطريقة القياس أو الاستصلاح، كما قام الفقهاء قديمًا بتخريج الأحكام وتوليدها لكثير من أنواع التعامل التي جدَّ حدوثها في أزمانهم، كبيع الوفاء، والاستصناع، والرهن المستعار[٣]، وغيرها من أساليب التعامل الحادثة التي فيها مشابه مركبة تحتاج أحكامها إلى تخريجات دقيقة على قواعد عديدة، وكما عالجوا وخرَّجوا أحكامًا وافية لحقوق القرار المنشأة على عقارات الأوقاف بعرف حادث»[٤].

(١) المدخل الفقهي العام (١/ ٢٣٠، ٢٣١).

(٢) الشركات المغفلة التي يقصدها الأستاذ الزرقا هي - كما فسرها بالحاشية- التي يغفل فيها ذكر أسماء أصحابها أو الشركاء فيها، وتسمى باسم المشروع التي أنشئت لأجله، كشركة الغزل والنسيج، وشركة البترول، ونحوها، وأكثر المعاصرين يطلقون عليها شركات المساهمة.

(٣) الرهن المستعار-كما فسره الأستاذ الزرقا بالحاشية- هو أن يستعير الإنسان شيئًا من صديقه لا ليستعمله، بل ليرهنه ويستدين به. فيجتمع فيه موجبات متضادة؛ حيث إنَّ الإعارة عقد تبرع غير لازم فيفسخه المعير متى شاء، والرهن لازم صيانةً لحق الدائن المرتهن، كما أن العارية أمانة لا تضمن بالهلاك، والمرهون مضمون. وللحنفية تخريج فيه.

(٤) المدخل الفقهي العام (١/ ٢٣١- ٢٣٣).

أهمية تقنين الشريعة

يعتبر التقنين أحد المقوِّمات الأساسية لأي دولة؛ فلا يسع مجتمعًا الآن أن يظلَّ بلا قانون واضح يشمل الجوانب المتعددة للمعاملات بين الناس.

فلا تستقيم الحياة ولا تستقرُّ بدون قانون يحدد أحكام المعاملات ويبين الحقوق والواجبات في جميع مجالات الحياة، وبين جميع الفئات.

ومن هنا تأتي أهمية تقنين الفقه الإسلامي؛ للإفادة من الموروث العظيم من اجتهادات الفقهاء المعتمدة على أدلة التشريع، وهذا وجهٌ من أوجه صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان وكل مكان.

ولقد أدَّى عدمُ وجود تقنين مأخوذ من الفقه الإسلامي ببعض الدول العربية والإسلامية إلى الأخذ بالقوانين الغربية بصفة عامة، والقانون الفرنسي بصفة خاصة.

ومما تسبب في ذلك تقاعسُ الفقهاء في ذلك الوقت عن الخروج عن طريقة التأليف المعهودة لدى أسلافهم، والمعتمدة على الشروح المطولة وسرد الآراء والأقوال المختلفة والأدلة التي يستدل بها كل رأي والمناقشات العلمية المطولة وغير ذلك مما لا يستطيعه المشرع الحديث ولا يناسب تسارع عجلة الحياة.

ولذلك فإنَّ تقنين الفقه الإسلامي ضرورة تدعو إليها حياة المجتمعات الإسلامية، بما اكتنفها من تغيرات جوهرية عن العصور الأولى للإسلام التي كان فيها ولي الأمر أحد العلماء، ويمارس القضاء بنفسه؛ فلم تكن هناك حاجة للتقنين، بخلاف ما نحن عليه الآن[1].

كما أنَّ التقنين هو الوسيلةُ العصريةُ لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ولكل عصر وسائله وما يناسبه.

ويمكن إجمال مبررات تقنين الفقه الإسلامي في النقاط التالية:

(١) راجع: الإسلام وتقنين الأحكام ص(٢٨٠-٢٨٢).

أولا: التقنين لا بد منه لتطبيق الشريعة الإسلامية:

منذ دخلت القوانينُ الوضعيةُ البلادَ الإسلامية والفقهاء لا يفتؤون ينادون بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية والرجوع إليها باعتبارها القانون الإلهي الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى لعباده، وأنها صالحة للتطبيق في كل زمان وكل مكان.

بيْدَ أن تلك الدعوة لا بد أن يقترنَ بها بيان الخطوات العملية لهذا التطبيق، لا أن تكون مجرَّد دعوات نظرية، لا مكان للخطوات العملية للتطبيق فيها.

وتطبيق الشريعة إنما يأتي بتقنين أحكامها المأخوذة من المصادر الشرعية، وفي مقدمتها الكتاب والسُّنة، ولَمَّا كان الفقه الإسلامي بمذاهبه المتعددة يعتبر بمثابة التفسير والبيان والإيضاح لتلك الأدلة، كان على الفقهاء أن يقدموا هذا الفقه في صورةٍ حديثةٍ تناسب العصر والبيئة.

فليس مقبولًا أن ندعوَ إلى تطبيق الشريعة، ثم نتركَ القضاء تائهًا بين المذاهب الفقهية المختلفة، بل بين الآراء المتعددة في المذهب الواحد، مع الأَخْذِ في الاعتبار أنَّ القضاة ليسوا كلهم قادرين على الغوص في كتب المذاهب الفقهية لاستخراج الحكم منها في الوقائعِ المنظورة لديهم، ولو توافرت لديهم القدرة لما أمكنهم ذلك لما سيتطلبه من الوقت والجهد، مع كثرة ما يحكمون فيه من القضايا.

ولا شكَّ أنَّ عدم تقنين الفقه الإسلامي يفسح المجال واسعًا للتقنينات الوضعية البديلة أن تحل محل الفقه الإسلامي؛ لأنَّ القضاءَ لا بد له أن يحكم فيما يعرض عليه؛ فإن لم يجد الفقه الإسلامي مهيَّئًا للحكم به سيلجأ إلى الفقه الوضعي لينجز مهمته(١).

وتطبيق التقنين المستمد من أحكام الشريعة وقواعدها ومبادئها العامة ومذاهبها الفقهية هو تطبيق للشريعة.

يقول الدكتور/ محمد زكي عبد البر: «لم يعد سبيلٌ للحفاظ على تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد التي تطبقها، ولا لتطبيقها في البلاد الإسلامية التي لا تطبقها وتريد تطبيقها إلا التقنين، فالتقنين هو الوسيلة العصرية لتطبيق القوانين الآن؛ بحيث لم يعد الآن إمكان التطبيق عن طريق الرجوع إلى كتب الفقه الإسلامي؛ لما يلقاه الباحث فيها من عسر. وفي عدم اتباع هذه الوسيلة فتح السبيل أمام التقنينات الأجنبية للدخول في البلاد الإسلامية التي ما زالت تحكم بالشريعة الإسلامية، ولاستقرار التقنينات الوضعية في البلاد الإسلامية التي تطبق القانون الوضعي. شأن التقنين في ذلك شأن السيارة والطائرة أمام الخيل والبغال والحمير والإبل في السفر»(٢).

(١) راجع: الفقه الإسلامي آفاقه وتطوره للدكتور/ عباس حسني محمد ص(٢٣٨- ٢٣٩) مطبوعات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ضمن سلسلة دعوة الحق، العدد رقم (١٠) للسنة الثانية ١٤٠٢هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

(٢) تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٦٢).

ثانيًا: إشراف الدولة على حسن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية:

لا شكَّ أنَّ قيام الدولة بتقنين الفقه الإسلامي وإلزام القضاة بالحكم بمذهب معين أو قول معين من جملة الأقوال الموجودة في الفقه الإسلامي؛ بناءً على ما يختاره نخبةٌ من الفقهاء والعلماء الذين تعينهم الدولة لذلك -لا شكَّ أن هذا يضمن اختيار أكثر الأقوال مناسبةً للتطبيق وملاءمةً للعصر وتحقيقًا للمصلحة[١]؛ وذلك أنَّ الاجتهاداتِ المبثوثةَ في المذاهب الفقهية ليست كلها مناسبةً للتطبيق في كل عصر، فالفقه علم مرتبطٌ بالواقع المجتمعي، ولا بد أن يواكِبَه ويواكب مستجداته، وإلَّا كان خارجًا عن الزمان والمكان، ولا يكون تخيُّر الرأي الفقهي المناسب وتطبيقُه والإلزام به إلا من جهة الدولة بما أُنيط بها من مسؤولية حفظ الدين وسائر الضرورات الخمس، ورعاية مصالح الناس.

ولا شكَّ أن قيام الدولة بتقنين الأحكام يضبط عملية اختيار الرأي الفقهي المناسب والأكثر تحقيقًا للمصلحة في الزمان والمكان المعينين، «فإن تقنين الفقه يؤدي إلى ضبط الأحكام الشرعية واعتماد الرأي الأصلح من الآراء المختلفة بين المذاهب، بل وفي المذهب الواحد، فماذا يفعل القاضي أمام هذا الحشد الهائل من اختلاف الفقهاء؟ أليس من الواجب حينئذٍ ونحن في عصر السرعة وتعقُّد المعاملات وكثرة القضايا المعروضة على المحاكم... أليس من المصلحة أن نيسِّر إصدار الحكم؟! إن الاجتهاد المطلوب من القاضي هو سلامة تطبيق الحكم الشرعي المقنن على الوقائع المعقدة... أما الاجتهاد بالمعنى الأوسع فنتركه لمن يختار الأحكام عند التقنين»[٢].

ثالثًا: توحيد الأحكام القضائية في الدولة:

لا شكَّ أن تقنين الفقه الإسلامي الذي يعتمد على اختيار قول واحد من الأقوال المتعددة والمختلفة الموجودة في الفقه الإسلامي يعمل على توحيد الأحكام القضائية في الدولة، ويمنع من تعدُّد الأحكام واختلافها من محكمة إلى محكمة، ومن قاضٍ إلى قاضٍ بما يساعد في تحقيق العدالة في القضاء، ويمنع من التلاعب فيها واختيار أيسرها أو أشدها أو أنسبها لواقعة بعينها[٣].

وهذا بلا شكٍّ يحقق مقصدًا عظيمًا من مقاصد الشريعة، وهو العدلُ بين الناس، ويمنع الاختلافَ في الأحكام؛ لأنَّ الحكم المطبق مقرر من ولي الأمر، وبناءً على دراسات واسعة، ومقرر على العموم ليطبق على كل الموضوعات أو الدعاوى المتشابهة في عناصرها، بصرف النظر عن منزلة الخصوم الاجتماعية أو مكانتهم، فليس لهذا أي تأثير على القاضي؛ لعدم تخويله سلطة تقديرية في اختيار الحكم، وبهذا تقل الطعون في الأحكام ويقل التذمُّر منها[٤].

(١) انظر: الإسلام وتقنين الأحكام ص(٢٨٣).

(٢) المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٩، ٣٢٠).

(٣) راجع: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٢٣)، وأيضًا: ضرورة تقنين أحكام الفقه الإسلامي ص(٣٠).

(٤) انظر: الإسلام وتقنين الأحكام ص(٢٨٤).

وهذا من سُنة الخلفاء الراشدين التي أُمِرْنا باتباعها في قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ))[١]، فقد قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه بجمع القرآن وكتابته، وأمر عثمانُ بن عفان رضي الله عنه بتوحيد المصاحف وجمع المسلمين على مصحف واحد، وحرق ما عداه، وكذلك صنع عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه في مسائلَ عديدة. وهذا كلُّه إلزام من ولي الأمر بما له من سلطة خوَّله الله إياها[٢].

ويؤكد الأستاذ مصطفى الزرقا أهمية توحيد الأحكام القضائية في الدولة الواحدة للقضاء على فوضى القضاء، ولكي يكون طريق القضاء سويًّا واضحًا أمينًا متمشيًا مع المصلحة الشرعية والعملية.

ثم يلاحظ «أنه إذا صحَّ ما يقوله مؤرخو نشأة المذاهب الفقهية وانتشارها من أنَّ أبا يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة حينما جعله الرشيد رئيسًا للقضاء، وربط به القضاء كان لا ينصِّب قاضيًا إلا من أتباع مذهب أبي حنيفة؛ فإن عمله هذا يدلُّ على بصيرةٍ نافذةٍ وإدراكٍ عميقٍ لمصلحة القضاء والمتقاضين؛ لأنه الطريق الوحيد لتوحيد الحكم القضائي الواجب عندما لا يكون الفقه مقننًا»[٣].

رابعًا: معاونة القضاة والتيسير عليهم:

وذلك حيث يقومُ القضاة بالحكم والفصْل بين المنازعات وفقًا للقانون المأخوذ من الفقه الإسلامي بمذاهبه المتعددة، دون تكليفهم عناءَ البحثِ والغوْصِ في أمهات الكتب الفقهية، وهو أمرٌ يصعب على كثير منهم؛ لغرابة طرق التأليف لدى الفقهاء القدامى عما هو مألوف الآن.

«فمن المعروف أن كتبنا الفقهية معروضة بأسلوب يختلف عن أسلوب العصر، وهي تغص باختلاف الآراء في القضية الواحدة، وهذا يجعل غيرَ المتخصص (وهم أكثر الناس) في حَرَجٍ وحيرة حين يريدون الأخذ بحكم فقهي، فإذا ما قُننت أحكامُ الفقه بعبارة سهلة مألوفة ورُتبت ترتيبًا ميسرًا فعندئذ يسهل على القاضي والفقيه والمحامي والمثقف العادي معرفةُ أحكامِ الشريعة في العقود والمعاملات... وربما يَزْهَدُ الكثيرون في مراجعة أحكام الشريعة التطبيقية لصعوبة الرجوع إلى كتب الفقهاء، مفضِّلين الأخذ بالقوانين الوضعية الغربية المذللة الطريق في مراجعها وموسوعاتها»[٤].

(١) رواه أبو داود في السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧)، والترمذي في العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم (٢٦٧٦)، وابن ماجه في مقدمة سننه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم (٤٢، ٤٤)، وأحمد (٤/ ١٢٦-١٢٧) كلهم من حديث العرباض بن سارية. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين «دراسة تأصيلية» ص(٣٣، ٣٤).

(٣) المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٩).

(٤) المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٩) نقلا عن الدكتور/ وهبة الزحيلي في كتابه تقنين الفقه الإسلامي.

فتقنينُ الفقه الإسلامي يؤدي إلى تيسير الفصْل في المنازعات دون تأخير، إلَّا بما تقتضيه إجراءات التقاضي بدلًا من ترْكِ القضاة يضطرون لتأجيل الفصل إلى وقت قد يطول أو يقصر لكي يتمكنوا من الرجوع إلى الآراء والأحكام الفقهية لاختيار القول المناسب أو الراجح بحسب ظروف كل قضية؛ لأن التسرُّع في إصدار الأحكام قد يؤدي إلى نتائجَ لا تتفق والعدالة[١].

وخصوصًا إذا كثرت القواعد القانونية نتيجة ازدياد تدخُّل الدولة في تنظيم العلاقات لتعقد الحياة وتشعبها، مما يحتِّمُ على الدولة التدخُّل في كثير من الأمور التي لم تكن تتدخل فيها فيما مضى؛ مما يترتب عليه تعذُّر الإحاطة بتلك القواعد، واحتمال وقوع التعارُض بينها، ولا علاجَ لذلك إلا التقنين[٢].

خامسًا: صون القضاة عن أية تأثيرات شخصية أو خارجية:

كذلك فإنَّ وجودَ قانونٍ ملزمٍ للقضاء به لا يجعل للقاضي مجالًا في اختيار الحكم أو ترجيحه لواقعة معينة، وإنما يقتصر دَوره على تحقيق مناطِه على الوقائعِ المنظورة فحسب.

وفي هذا حمايةٌ للقضاة، وصونٌ لسمعة القضاء، وإبعادٌ لأية شكوكٍ أو شبهات عنه؛ لأنه يطبقُ نصوصًا محددةً ليس له سلطة تقديرية في اختيارها[٣].

كما فيه سدٌّ لذرائع الفساد والمحاباة أو التعسف ونحوها التي يمكن أن تثار لو أن القاضي ليس لديه ما يقضي به، أو له صلاحية الاختيار من آراء عديدة ربما تكون متناقضةً في الحكم أحيانًا.

سادسًا: تمكين أفراد المجتمع عامة وأصحاب الدعاوى والمظالم خاصة من معرفة الأحكام المقننة:

وهذا من بديهيات قواعد النظام اليوم في العالم أن المواطن المكلف له الحقُّ في معرفة القوانين التي تطبق في دولته؛ ليعرف ما له وما عليه، وهذا ما يطلق عليه مبدأ «علنية النظام»، فكل نظام يراد تطبيقه على المكلفين يجب أن يكون معلنًا إليهم بجميع قواعده وأحكامه قبل سريانه عليهم ونفاذه فيهم، وإلَّا لكان مكلفًا بالالتزام بنظام غير معلن وغير معروف، وهو ممتنع شرعًا وعقلًا.

وعلنية النظام هي طريق معرفته، ولا يضر بعد الإعلان جهل بعض الأفراد بالقانون؛ لأن هذا مرجعه التقصير في المعرفة، إما بالنفس أو بسؤال المختصين.

(١) انظر: الإسلام وتقنين الأحكام ص(٢٨٣، ٢٨٥). وراجع كذلك: المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٩، ٣٢٠)، وتقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٢٢، ٢٣)، وضرورة تقنين أحكام الفقه الإسلامي ص(٣٠).

(٢) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٢٣).

(٣) انظر: الإسلام وتقنين الأحكام ص(٢٨٣).

واليوم تلجأ الحكوماتُ للإعلان عن القوانين في الجرائد الرسمية التي تصدرها[١].

ووجودُ تقنينٍ واضحٍ ومحدد يجعل من السهل على المكلفين معرفته والوقوف عليه، وهذا بلا شك يجعلُهم أكثرَ اطمئنانًا على تحقيق العدالة والمساواة، والحصول على حقوقهم، دون النظر إلى أية اعتبارات أخرى اجتماعية أو شخصية أو عرقية[٢].

ويقول الدكتور/ محمد زكي عبد البر في سياق حديثه عن مزايا التقنين، وما أعقب صدور التقنينات المختلطة والأهلية في مصر أواخر القرن التاسع عشر: «كانت الحالة في مصر قبل صدور التقنينات سنة ١٨٧٦ وسنة ١٨٨٣ سيئة؛ فلقد كان القضاء فوضى، والقوانين غير محددة ولا معروفة، والعدل يوزع في البلاد توزيعًا سيئًا، فأعقب النظام الفوضى، وتنفست البلاد الصعداء؛ إذ شعرت أنها تستقبل عهدًا جديدًا من الإصلاح، ولم يكن لأحدٍ أن يطمعَ في أن تنتقل البلاد طفرة واحدة إلى درجة الكمال في التشريع والقضاء، ويكفي أن تكون تشريعات ذلك العهد فاتحة لرقي حقيقي كسبته البلاد في تشريعاتها ونظمها القضائية، فقوانين «الإصلاح» المختلطة والأهلية رغم عيوبها كانت تحسنًا ملحوظًا بالنسبة لسيئات الماضي؛ فقد نشر في «الوقائع المصرية» في عددها الصادر في الثالث من صفر سنة ١٢٩٨هـ (الرابع من يناير سنة ١٨٨١) رقم ١٠٠٣ ما يأتي: إصلاح قوانين المجالس المحلية: أقبلت علينا بشائر الإصلاح؛ إذ ورد إلينا من مقام رسمي أنَّ قوانين إصلاح المجالس المحلية قد قرب انتهاؤها، وأن العمل بموجبها سيشرع فيه عما قريب، ولا ريبَ أنَّ هذا يكون من أعظم الإصلاحات التي أسستها هيئة الحكومة الحاضرة؛ فإنَّ اختلال القوانين وإجمالها وإبهامها ونقصها مما يؤدي إلى ضياع الحقوق، وامتداد يد التعدي، ويوجب تعطيل الأعمال وكثرة الارتباك، فإذا تعينت الحدود، وتبينت وجوه الأعمال، ووقف كلُّ أحد على ما رسم به القانون، سارت الأعمال على الاستقامة، وقوي الضبط، وقل الخلط والخبط، خصوصًا إذا انتشرت القوانين وصارت في أيدي العامة والخاصة يتداولونها ويدركون مغزى ما كتب بها، وقد كان الناس في حرجٍ وضيقِ صدرٍ من تشتُّت القوانين واللوائح والتعليمات وعدم وجود قاعدة ثابتة وقانون واحد يقف عليه كل شخص حتى لا يكون لعديم الذمة قدرة على محاولته»[٣].

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٤، ٣١٥).

(٢) انظر: الإسلام وتقنين الأحكام ص(٢٨٣، ٢٨٤)، وراجع أيضًا: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٢٢، ٢٣)، وضرورة تقنين أحكام الفقه الإسلامي ص(٣٠).

(٣) تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٢٤، ٢٥).

سابعًا: الإعانة على دراسة الفقه الإسلامي دراسة مقارنة:

فتطبيق الفقه الإسلامي عن طريق تقنينه وتطبيقه على أرض الواقع يسهل دراسته دراساتٍ مقارنةً، والموازنة بينه وبين غيره من الآراء، ويعين عليها، وينشطها، ويظهر مزايا وعيوب ما تم اختياره من المذاهب الفقهية، ومن ثم يتيح للمشرع أن يراجع ما قام باختياره من الآراء الفقهية، ويوازنها بغيرها طلبًا للأصلح والأنسب للزمان والمكان المعينين، ما دام ذلك في إطار المقبول من الآراء الفقهية وما تدل عليه النصوص، ولا يصادم المقررات العامة والمبادئ الكلية ومقاصد الشريعة.

وهذا كله يثري الحياة الفقهية، ويزيد من نشاطها، ويستنفر الفقهاء لتقديم دراسات مقارنة معمقة تهدف لبيان الراجح من الأقوال والمذاهب، وإظهار مزايا وعيوب كل قول[١].

(١) راجع: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٢٥).

تاريخ التقنين

قضية التقنين والحاجة إليه ليست وليدة العصر الحديث، وإنما هي قديمة جدًّا، فقد ظهرت في القرن الثاني الهجري في أوائل عصر الدولة العباسية، حين كتب ابن المقفع إلى الخليفة أبي جعفر المنصور رسالةً دعا فيها إلى وضع قانون عام لجميع الأمصار يؤخذ من الكتاب والسنة، وعند عدم النص يؤخذ من الرأي على ما يقتضيه العدل ومصلحة الأمة؛ لما لاحظه من تباين الآراء واختلاف الحكم في المسألة الواحدة، وفيها يقول: «مما ينظر فيه أمير المؤمنين من أمر هذين المِصْرَيْنِ -يعني الكوفة والبصرة- وغيرِهما من الأمصار والنواحي اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمرًا عظيمًا، فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك، وأمضى في كل أقضية رأيه، ونهى عن القضاء بخلافه، فكتب بذلك كتابًا جامعًا، رجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكمًا واحدًا صوابًا»(١).

وقد وافقه الخليفة أبو جعفر المنصور على صواب تلك الفكرة، ولما كان قد شغلته أعباء الحكم عن التفرغ لمثل هذا، طلب من الإمام مالك بن أنس عالم المدينة أن يضع له فقهًا يقصد فيه إلى أواسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة، متجنبًا شدائد ابن عمر، ورُخص ابن عباس، وشوارد ابن مسعود، وأن يدوّن من ذلك كتبًا وقال له: «لنحمل الناس على عملك وكتبك، ونبثها في الأمصار ونعهد إليهم ألا يخالفوها»(٢)، لكنَّ الإمام رفض قائلًا: «إن لكل قوم سلفًا وأئمةً»، وفي رواية أنه قال: «ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين أن تحمل الناس على قول رجل واحد يخطئ ويصيب، وإنما الحق من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد تفرقت أصحابه في البلدان، وقلَّد أهلُ كلِّ بلد مَنْ صار إليهم، فأقِرَّ أهلَ كلِّ بلد على ما عندهم»(٣).

(١) المدخل للفقه الإسلامي للدكتور/ محمد سلام مدكور ص(١٠٧) نقلا عن: تاريخ القضاء في الإسلام لعرنوس ص(٨٤، ٨٥). وذكره أيضًا الدكتور/ شوقي ضيف في تاريخ الأدب العربي (٣/ ٥١٧، ٥١٨) ط. دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الأولى في سنوات متعددة.

(٢) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤٣، ٣٤٤).

(٣) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٣/ ١٥٨، ١٥٩).

قال القاضي عياض: «إن أبا جعفر قال له -أي: للإمام مالك-: إني عزمتُ أن أكتب كتبك هذه نسخًا، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين بنسخة، آمرهم بأن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوها إلى غيرها من هذا العلم المحدث؛ فإني رأيت أصْلَ العلم رواية أهل المدينة وعلمهم. فقلت: يا أمير المؤمنين! لا تفعلْ؛ فإنَّ الناس قد سبقت لهم أقاويلُ، وسمعوا أحاديثَ وروايات، وأخذ كلُّ قومٍ بما سبق إليهم، وعملوا به ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم، وإنَّ ردَّهم مما اعتقدوا شديد، فدعِ الناسَ وما هم عليه، وما اختار أهلُ كلِّ بلد لأنفسهم. فقال: لو طاوعتني على ذلك لأمرتُ به»[(١)].

ولما تكررت الدعوة من الخليفة هارون الرشيد أصرَّ الإمام مالك على موقفه، وقال: «دع الناسَ وما يعرفون؛ فإنَّ أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان»[(٢)].

وصحيح أن الإمام مالكًا رفض، وأن هذا الاقتراح المتكرر لم يجد له رواجًا في ذلك الوقت؛ لرفض الفقهاء أن يتحملوا تبعة إجبار الناس على تقليدهم، وهم الذين يحذِّرون تلاميذهم من التعصب لآرائهم، كما أنهم تورعوا وخافوا أن يكون في اجتهادهم خطأ؛ فيتحملوا تبعته[(٣)]، لكن يؤخذ من هذا أن أبا جعفر المنصور وهارون الرشيد كانا يريانِ أنه من حقهما جمع الناس على رأي اجتهادي واحد، وحمل الناس عليه وإلزامهم به ونهيهم عن الأخذ بغيره مما يخالفه، ولو كان معمولًا به من قبل[(٤)].

وأيًّا ما كان الأمر فإن فكرة التقنين الإلزامي الرسمي لم يقدَّر لها أن تطبَّق في ذلك الزمن، وإن كان انتشار وسيادة بعض المذاهب الفقهية في بعض البلدان والنواحي وتولي فقهاء هذا المذهب أو ذاك القضاء بها يمكن اعتباره نوعًا من التقنين العرفي، وإن لم يكن في صورة قوانين كتلك التي نعرفها في زمننا، أو يكون له صفة الإلزام من قبل الدولة. وذلك كسيادة المذهب الحنفي في بلاد المشرق في عهد الدولة العباسية منذ أن تولَّى أبو يوسف صاحبُ أبي حنيفة القضاءَ لبني العباس في عهد هارون الرشيد؛ فإنه ما كان يولِّي قاضيًا إلا إذا كان على مذهب أبي حنيفة، وكسيادة المذهب المالكي في بلاد المغرب العربي وشمال إفريقية، وسيادة المذهب الشافعي في بلاد الشام ومصر وغيرها على نطاق كبير في العديد من الفترات، وسيادة المذهب الزيدي في اليمن منذ القرن الثالث الهجري، وسيادة المذهب الإمامي في بلاد فارس (إيران حاليًّا) منذ قرون، وسيادة المذهب الظاهري في المشرق ثم في الأندلس وشمال إفريقية في بعض الفترات، وسيادة المذهب الإباضي في عُمان منذ قرون طويلة؛ فهذا كله يُعتبر بوجهٍ ما صورةً من صور التقنين العرفي كما ذكرنا[(٥)].

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض (٢/ ٧٢) بتحقيق ابن تاويت الطنجي، وعبد القادر الصحراوي، ومحمد بن شريفة، وسعيد أعراب، ط. مطبعة فضالة بالمغرب، الطبعة الأولى في سنوات متعددة ما بين ١٩٦٥م، و١٩٨٣م.

(٢) انظر: المدخل للفقه الإسلامي ص(١٠٧، ١٠٨).

(٣) انظر: المدخل للفقه الإسلامي ص(١٠٧).

(٤) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤٤).

(٥) انظر: تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين «دراسة تأصيلية» ص(٧). وراجع للوقوف على سيادة وانتشار المذاهب الفقهية في البلاد: جغرافية المذاهب الفقهية للدكتور/ هشام يسري العربي، في مواضع متفرقة منه.

وظلَّ الأمر على ذلك حتى قيام محاولة شبه تقنينية، وهي ظهور الفتاوى الهندية، وذلك أن السلطان الهندي محمد أورنك زيب، الملقب بعالمكير (أي فاتح الهند) الذي تولى حكم الهند سنة ١٦٥٨م (حوالي ١٠٦٩هـ) وكان عالما فقيهًا أراد تيسير الرجوع إلى أحكام الفقه في الفتيا والقضاء؛ لكثرة الكتب والتآليف مما يجعلُ من الصعب على الباحث الإحاطة بها؛ فألَّف في سنة ١٠٧٣هـ لجنة لذلك عُرفت بمجلس الفقهاء، برئاسة الفقيه الملا نظام الدين برهان بوري، ومعه ما يقرب من أربعين فقيهًا من أكابرِ فقهاء عصره، من القضاة والمفتين والعلماء الراسخين، وهيأ لهم مكتبة حافلة، وأجرى لهم جراية كافية ليتفرغوا لهذا العمل، وأمرهم أن يجمعوا أحكام الفقه في شتَّى الموضوعات، ولا سيما ما يتصلُ بالمعاملات والقضاء والإدارة والتوثيق، تلك الأحكام المبعثرة في شتى كتب الفقه مما لا تصل إليه كل يد، وأن يودعوها في كتاب جامع باللغة العربية، تعرض فيه الأحكام الفقهية بتنسيقٍ وترتيبٍ وتبويبٍ وتنقيحٍ يجعلها سهلةَ المتناوَل، وذلك مع عزو كل حكم إلى مرجعه المأخوذ منه.

ورصد لهم ميزانية كافية لتمويل المشروع، وكان يشرف عليهم بنفسه، وأتموا الكتاب في ثماني سنوات، فكان الفتاوى الهندية أو الفتاوى العالمكيرية التي أصدر السلطان مرسومًا بوضع ما تضمنه من أحكام موضع التنفيذ في جميع أرجاء الإمبراطورية، والعمل بها في الدوائر القضائية.

وهي على المذهب الحنفي باعتباره المذهب السائد في الهند.

وهذه الفتاوى لم تكن قانونًا بالمعنى المعروف الآن، فلم تتم صياغتها كالقوانين، إنما هي كتاب فقهي جامع للأحكام والمسائل من العبادات والمعاملات، لكنه يشبه إلى حد ما صياغة القوانين إجمالًا في بعض وجوه أسلوب الصيغة القانونية، وفي الخلو من الأدلة الأصولية ومناقشاتها، والاقتصار على قول واحد في حكم المسألة هو القول الراجح في المذهب الحنفي؛ فبذلك اقترب من التقنين، لكنه إلى كتب الفروع الفقهية أقرب، لا سيما أنه اشتمل على أحكام العبادات، خلافًا لما يكون عليه التقنين من الاقتصار على المعاملات(١).

وظلَّت الحال كذلك حتى أواخر عصر الدولة العثمانية حين اتجهت الحكومة العثمانية في أواخر القرن الثالث عشر الهجري إلى إخراج قانونٍ للمعاملات المدنية مقتبسٍ من الفقه الإسلامي، مع التقيُّد بالمذهب الحنفي، ومع مراعاة مصالح الناس وروح العصر، دون تقيُّد بالرأي الراجح في المذهب، وقد شكلت لجنة لذلك برئاسة أحمد جودت باشا وزير العدلية بالدولة العثمانية، وتم وضع مجموعة من الأحكام الفقهية في صورة موادَّ قانونيةٍ، فيما عُرف بـ «مجلة الأحكام العدلية».

(١) المدخل الفقهي العام (١/ ٢٣٥-٢٣٨).

يقول الأستاذ/ مصطفى الزرقا رحمه الله: «ولما بدئ بتأسيس المحاكم النظامية في الدولة العثمانية، وأصبح يعود إليها اختصاص النظر في أنواع من الدعاوى، كانت قبل ذلك ترجعُ إلى المحاكم الشرعية، ودعت الحاجة إلى تيسير مراجعة الأحكام الفقهية على الحكام غير الشرعيين، وتعريفهم بالأقوال القوية المعمول بها من الضعيفة المتروكة، دون أن يغوصوا على ذلك في كتب الفقه الواسعة النطاق -صدرت إرادة سنية سلطانية بتأليف لجنة لوضع مجموعة من الأحكام الشرعية التي هي أكبر من غيرها دورانًا في الحوادث، فوضعت اللجنة في سنة (١٢٨٦ للهجرة) هذه المجموعة منتقاة من قسم المعاملات من فقه المذهب الحنفي الذي عليه عمل الدولة، ورتبت مباحثها على الكتب والأبواب الفقهية المعهودة، ولكنها فصلت الأحكام بمواد ذات أرقام متسلسلة كالقوانين الحديثة؛ ليسهل الرجوع إليها والإحالة عليها، فجاء مجموعها في (١٨٥١) مادة، وقد أخذت بعض الأقوال المرجوحة في المذهب للمصلحة الزمنية التي اقتضتها... وقد صدرت الإرادة السنية السلطانية في شعبان (١٢٩٣هـ) بلزوم العمل بها وتطبيق أحكامها في محاكم الدولة»[(١)].

ولهذه المجلة أهمية كبرى؛ حيث تمثل أول تقنين للفقه الإسلامي، ولذلك يجعلها كثير من مؤرخي الفقه الإسلامي بدايةً للعصر الحديث، أو عصر النهضة الفقهية المعاصرة؛ حيث مثَّلت تغيُّرًا في طريقة التأليف الفقهي. ولأنها كذلك وُضِعَتْ بتوجيه رسمي من الدولة، وتم تطبيقها على جميع أرجاء الدولة العثمانية والأقطار التي كانت تابعة لها بقوة الدولة.

وقد اشتملت المجلة على (١٨٥١) مادة سهلة المأخذ بعيدة عن الاختلافات، وتناولت هذه المواد أحكام البيوع، والإجارة، والكفالة، والحوالة، والرهن، والأمانات، والهبة، والغصب، والإتلاف، والحجر، والإكراه، والشفعة، والشركات، والوكالة، والصلح، والإبراء، والإقرار، والدعوى، والبينات، والتحليف، والقضاء.

وقد أصبحت هذه المجلة قانونًا نافذًا ملزمًا لجميع رعايا الدولة العثمانية منذ سنة (١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م)[(٢)]، وطبعت الطبعة الأولى في القسطنطينية سنة (١٢٩٧هـ).

كما ظهر سنة (١٣٢٦هـ) في الدولة العثمانية أيضًا قانون العائلات الذي يختصُّ بالزواج والفرقة، وقد أخذ في كثير من المسائل من غير المذهب الحنفي: كفساد زواج المكره، وبطلان طلاقه[(٣)].

(١) المدخل الفقهي العام (١/ ٢٢٦، ٢٢٧).

(٢) راجع: المدخل الفقهي العام (١/ ٢٢٥- ٢٢٨، ٢٣٨- ٢٤١)، والمدخل للفقه الإسلامي ص(١٠٨- ١١٠)، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ محمد الحسيني حنفي ص(١٣٤) ط. دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٣م، والتشريع الإسلامي: جذوره الحضارية وأدواره التاريخية للدكتور/ عبد الجواد خلف ص(٣٤٥، ٣٤٦) ط. دار البيان بالقاهرة سنة ٢٠٠٣م.

(٣) انظر: المدخل للفقه الإسلامي ص(١١٠)، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ الحسيني حنفي ص(١٣٤)، وراجع أيضًا: المدخل الفقهي العام (١/ ٢٤٠).

ويعتبر هذا القانون أصلَ أغلبِ قوانين الأحوال الشخصية بالبلاد العربية والإسلامية.

وفي مصر رفض الخديوي إسماعيل الأخْذَ بقانون مجلة الأحكام العدلية رغبةً في الاستقلال، وتخلصًا من التبعية للدولة العثمانية، وكان أن أُنشئت المحاكمُ المختلطة قبل صدور المجلة، وبدأ العملُ بها بعد عام واحد (سنة ١٨٧٥م)، ووُضعت لها تقنينات مأخوذة من التقنينات الفرنسية؛ حيث كانت هذه المحاكم تختصُّ بالفصْل في المنازعات المدنية بين المصريين والأجانب، وبين الأجانب الذين ليسوا من جنسية واحدة؛ حيث كانت المعاهدات الدولية بين مصر والدول الأوروبية تمنع أن يحاكم رعايا تلك الدول إلى المحاكم الشرعية، فضلًا عن الضغوط الخارجية التي كانت تمارس على مصر، والتي انتهت بالاحتلال الإنجليزي لمصر سنة ١٨٨٢م.

ثم أُنشئت المحاكم الأهلية سنة ١٨٨٣م على غرار المحاكم المختلطة؛ ليتحاكم المصريون بعضهم مع بعض بمثل ما يتحاكمون مع الأجانب في المحاكم المختلطة، ووضعت لها التقنينات الأهلية كذلك، نقلًا عن التقنينات المختلطة المأخوذة من التقنينات الفرنسية[١].

وساعد على هذا الاتجاه عدم وجود تقنين للشريعة الإسلامية، وصعوبة الرجوع لكتب الفقه الإسلامي، وتحرُّج بعض الفقهاء من تغيير طريقة التأليف الفقهي المعهودة.

وقد أحدث ذلك ضجةً في أوساط الفقهاء، فانبرى الفقيه محمد قدري باشا (المتوفى سنة ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م)[٢] لعمل مجموعة من القوانين أخذها من المذهب الحنفي الذي كان سائدًا في البلاد، فكتب «مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان» في المعاملات الشرعية على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ملائمًا لعرف الديار المصرية وسائر الأمم الإسلامية، في (٩٤١) مادة، وطبع سنة ١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م في المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق.

كما كتب «قانون العدل والإنصاف في القضاء على مشكلات الأوقاف» في أحكام الوقف في (٦٤٦) مادة، طبع في مطبعة بولاق سنة ١٨٩٤م، و«الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية» والوصي والحجر والهبة والوصية والمواريث في (٦٤٧) مادة، وهذا كلُّه جهد فردي منه رحمه الله تعالى.

فكان هذا تطورًا كبيرًا في انتهاج طريقة جديدة في التأليف الفقهي، تقدم الأحكام الفقهية في صورة سهلة ميسورة، لا خلاف فيها ولا تدليل ولا تعليل.

(١) انظر: أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون ص (٢٠١-٢٠٣).

(٢) راجع ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ١٠) ط. دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢م، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٣/ ٦٠٠، ٦٠١) ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

وكان طبيعيًّا أن ينبري الكثير من الفقهاء لشرح تلك التقنينات الجديدة، وكان نصيب مجلة الأحكام العدلية من ذلك نصيب الأسد -كما يقال- فوصل عدد شروحها ما بين مخطوط ومطبوع إلى أكثرَ من مائة شرح كما يقول الدكتور/ محمد كمال الدين إمام[١].

من أشهر هذه الشروح: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر أفندي، وكتبه باللغة التركية، وقام بتعريبه فهمي الحسيني المحامي. وشرح محمد خالد الأتاسي، وشرح محمد سعيد بن أبي الخير المحاسني، وشرح سليم بن رستم بن إلياس اللبناني، وشرح عبد الستار أفندي، وشرح منير القاضي، وغيرها.

كما شرح قواعدَها التي صُدِّرَتْ بها المجلة الشيخ أحمد الزرقا في كتابه الشهير «شرح القواعد الفقهية».

أما مرشد الحيران فشرحه محمد زيد بك الإبياني ومحمد سلامة بك، وطبع سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٨م بمطبعة الواعظ بالقاهرة، ثم طبع سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م بمطبعة المعارف ببغداد.

كذلك شرح محمد زيد الإبياني الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية.

ومن بواكير التقنينات التي ظهرت أيضًا: مجلة الالتزامات والعقود التونسية التي وضعها جماعة بمشاركة أساتذة فرنسيين وإيطاليين، منهم الأستاذ/ سانتِلانا، فيما بين عامي ١٨٩٦، و١٩٠٦م[٢].

ومجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل التي ألفها أحمد بن عبد الله القاري (رئيس المحكمة الشرعية الكبرى بمكة المكرمة) سنة ١٣٤٣هـ (١٩٢٤م)، وطبعت بتحقيق الدكتور/ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، والدكتور/ محمد إبراهيم أحمد علي، في جدة سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

وجهود مخلوف المنياوي في مصر كذلك فيما يتعلَّق بالمذهب المالكي. وما قام به محمد جواد مغنية في المذهب الجعفري[٣].

ثم تتابعت القوانين خاصة في الأحوال الشخصية منذ سنة (١٩١٥م) حينما شُكِّلت لجنة لوضع تقنين لأحكام الأحوال الشخصية، وقدمت مشروعًا بذلك سنة (١٩١٦م) لكن لم يصدر به قانون لمعارضة بعض العلماء له، ثم صدر القانون رقم (٢٥ لسنة ١٩٢٠م) بأحكام النفقة وبعض مسائل الأحوال الشخصية كالتطليق والعدة والمفقود، والقانون رقم (٥٦ لسنة ١٩٢٣م) بشأن وضع حد أدنى لسن الزواج، ثم صدر المرسوم بقانون رقم (٢٥ لسنة ١٩٢٩م) بخصوص بعض أحكام الأحوال الشخصية، ثم المرسوم بقانون رقم (٧٨ لسنة ١٩٣١م) المشتمل على لائحة ترتيب المحاكم

(١) انظر: مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي «مدخل منهجي» ص(٢٩١) ط. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

(٢) انظر: مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي «مدخل منهجي» ص(٢٩٠- ٢٩١)، وضرورة تقنين أحكام الفقه الإسلامي لتطبيق الشريعة الإسلامية للدكتور/ عبد الحميد البعلي ص(٦١).

(٣) راجع: مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي «مدخل منهجي» ص(٢٩٢، ٢٩٣).

الشرعية والإجراءات المتعلقة بها، ثم قانون المواريث رقم (٧٧ لسنة ١٩٤٣م)، وقانون الوقف رقم (٤٨ لسنة ١٩٤٦م)، وقانون الوصية رقم (٧١ لسنة ١٩٤٦م)، والمرسوم بقانون رقم (١١٨ لسنة ١٩٥٢م) بتقرير حالات لسلب الولاية على النفس، والمرسوم بقانون رقم (١١٩ لسنة ١٩٥٢م) بأحكام الولاية على المال، ثم القانون رقم (٤٤ لسنة ١٩٧٩م) بتعديل بعض أحكام الأحوال الشخصية، ثم القانون رقم (١٠٠ لسنة ١٩٨٥م) بتعديل بعض الأحكام كذلك، ثم القانون رقم (١ لسنة ٢٠٠٠م) بشأن تنظيم أوضاع وإجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية، والقرارات المكملة لها[١].

وظهرت أجيال من الفقهاء ممن جمعوا بين العلوم الشرعية والقانونية، وقادوا حركة النهضة الفقهية وعملوا على ربطها بالقانون واستقاء مواده من المذاهب الفقهية، وتناولوا مجلة الأحكام العدلية وغيرها بالشرح، وقدموا محاولات ودراسات جيدة في تقنين الفقه الإسلامي.

من هؤلاء محمد زيد الإبياني، ومحمد سلامة، وأحمد أبو الفتح، وأحمد إبراهيم بك، ومن بعدهم عبد الوهاب خلاف، وفرج السنهوري، وسيد عبد الله حسين، وعلي الخفيف، ومحمد أبو زهرة، ومحمد يوسف موسى، ومحمد مصطفى شلبي، ومحمد زكي عبد البر، ومحمد سلام مدكور، وصوفي أبو طالب، وعبد الحليم الجندي، ومن تلاهم من الأساتذة.

بالإضافة إلى ما قام به مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في محاولة جادة منه لتقنين الفقه الإسلامي، والتي أصدرفيها أجزاء عديدة في تقنين الفقه الإسلامي على المذاهب الأربعة المعتمدة، كل على حدة[٢].

ويتصل بمسألة التقنين ما يختاره ولي الأمر من الأقوال في مسائل خلافية ويلزم به الناس رفعًا للخلاف في المسألة، فهل يكون ذلك داخلًا في الطاعة الواجبة، أو بتعبير آخر: هل يكون من المعروف المأمور بطاعة ولي الأمر فيه؛ بحيث يَسُوغُ له أن يعاقب على مخالفته؟

فهذا ما نتناوله في المبحثين التاليين:

(١) راجع: المدخل للفقه الإسلامي ص(١١٠- ١١٥)، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي للدكتور/ الحسيني حنفي ص(١٣٤- ١٣٨)، وتطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية للدكتور/ صوفي أبو طالب ص(٣، ٢٦٧، ٢٦٨) ط. دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الخامسة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ودراسات في الأحوال الشخصية للدكتور/ محمد بلتاجي ص(٨، ١١) ط. دار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى لها ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

(٢) انظر في الكلام عليها: التشريع الإسلامي جذوره الحضارية وأدواره التاريخية ص(٣٥١، ٣٥٢).

سلطة ولي الأمر في رفع الخلاف

المقصود برفع الخلاف ليس رفع الخلاف الحاصل بين الفقهاء والعلماء؛ فهذا لا سبيل إلى رفعه؛ لأنه واقع وحاصل، بل هو مظهر من مظاهر الاجتهاد والنشاط الفقهي والحركة العلمية. إنما المقصود هو رفع العمل بمقتضى الخلاف في مسألة معينة. بمعنى أنه لا يجوز العمل بغير ما قضى به ولي الأمر في تلك المسألة، حتى وإن كان الفقيه يرى خلاف ما انتهى إليه حكم ولي الأمر[١].

قال الدسوقي: «ورفع الخلاف أي رفع العمل بمقتضى الخلاف، فإذا حكم القاضي في جزئية بفسخ عقد لكون مذهبه يراه فالمرتفع بحكمه العمل بمقتضى الخلاف، أي بمقتضى مذهب المخالف؛ فلا يجوز للمخالف أن يحكم في هذه الجزئية بصحة العقد، وليس معناه أن هذه الجزئية يصير الحكم فيها عند المخالف مثل ما حكم به فيها؛ إذ الخلاف الواقع بين العلماء موجود على حاله لا يرتفع؛ إذْ رَفعُ الواقعِ مُحال»[٢].

فإذا اختلف الفقهاء في مسألة على قولين أو أكثر؛ فهل لولي الأمر أن يُلزم القضاة بالقضاء بقولٍ معيَّن من تلك الأقوال من خلال التقنين؛ بحيث يكون إلزام ولي الأمر رافعًا للخلاف في المسألة، ولا يكون لأحد بعد ذلك أن يقضي أو يحكم بخلاف ما اختاره ولي الأمر؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

حيث قالوا: إنه لا يجوز لولي الأمر أن يلزم القاضي بالحكم بمذهب معين أو رأي معين[٣].

(١) انظر: الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي للدكتور/ شوقي علام ص(٢١- ٢٢) ط. مكتبة الوفاء القانونية بالإسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠١٤م، وأيضًا: نحو فهم منهجي لإدارة الخلاف الفقهي له كذلك ص(١٣١- ١٣٢) ط. دار الإفتاء المصرية، بدون تاريخ.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ١٥٦) ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بدون تاريخ. وقريب منه في حاشية العدوي على شرح الخرشي (٧/ ١٦٦) ط. دار صادر- بيروت، بدون تاريخ.

(٣) راجع: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون (١/ ٢٤- ٢٥، ٦٤- ٦٦) ط. مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، والأحكام السلطانية للماوردي ص(٨٦- ٨٨)، والمغني لابن قدامة (١٤/ ٩١) بتحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، ط. دار عالم الكتب بالرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، وكشاف القناع للبهوتي (٦/ ٢٩٢- ٢٩٣) بتعليق الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، ط. دار الفكر- بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

وبنوا حكمهم على أن القاضي أُمِرَبأن يحكم بالحق وما يراه محققًا للعدل، قال الله تعالى: {فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ}(١)، والحق غيرمتعيّن في مذهب بعينه، وقد يظهرالحق في غيرذلك المذهب(٢).

واعتبروا أن إلزام الحاكم للقاضي بالقضاء بمذهب معين من قبيل الشروط الباطلة، وقد يبطل عقد توليه القضاء أيضًا؛ لأن فيه حجرًا على القاضي(٣).

القول الثاني:

وهو مذهب الحنفية، وقال به القرافي وفريقٌ من محققي المالكية.

ويرى هذا الرأي أنه يجوز لولي الأمر أن يلزم القاضي بقول يختاره هو، طالما أنه داخل نطاق الشريعة الإسلامية بمذاهبها(٤).

قال الحصكفي: «ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيَّد بلا خلاف لكونه معزولًا عنه»(٥)، أي: معزولا عن غيرما قيد به(٦).

وقال القرافي: «اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف، ويرجع المخالفُ عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغيرفتياه بعد الحكم عما كانت عليه، على القول الصحيح من مذاهب العلماء»(٧).

ومثله عن ابن عابدين، قال: «على أن قضاء القاضي في محل الاجتهاد يرفع الخلاف»(٨).

وفي حاشية الفروق للمكي: «وأما ما يتأتى فيه حكم الحاكم فضبطه الأصل بأربعة قيود، فقال: إنما يؤثرحكم الحاكم إذا أنشأه في مسألة اجتهادية تتقارب في المدارك؛ لأجل مصلحة دنيوية. قال: فقَيْد الإنشاء احتراز من حكمه في مواقع الإجماع؛ فإن ذلك إخبار وتنفيذ محض، وأما في مواضع الخلاف فهو ينشئ حكمًا، وهو إلزام أحد القولين اللذين قيل بهما في المسألة، ويكون إنشاؤه إخبارًا خاصًّا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب»(٩).

(١) سورة ص: آية رقم (٢٦).

(٢) راجع: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٣٦- ٣٧).

(٣) راجع: المراجع المذكورة في قول الجمهور.

(٤) راجع: فتح القدير للكمال بن الهمام (٧/ ٣٠٦) ط. دار الفكر- بيروت، بدون تاريخ، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣/ ٦٩٢) ط. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ومجلة الأحكام العدلية مادة رقم (١٨٠١) بتحقيق: نجيب هواويني، ط. نورمحمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، بدون تاريخ.

(٥) الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٥/ ٤٠٨) ط. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٦) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٥/ ٤٠٨).

(٧) الفروق (٢/ ١٠٣) ط. عالم الكتب- بيروت، بدون تاريخ.

(٨) حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣/ ٣٤٧).

(٩) حاشية تهذيب الفروق والقواعد السنية لمحمد علي بن حسين المكي المالكي، مع الفروق للقرافي (٤/ ٩١).

وجاء في مجلة الأحكام العدلية في المادة (١٨٠١): «وكذلك لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص لمَا أنَّ رأيه بالناس أرفق ولمصلحة العصر أوفق؛ فليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر منافٍ لرأي ذلك المجتهد، وإذا عمل لا ينفذ حكمه»(١).

وقال ابن فرحون: «وقال الشيخ أبو بكر الطرطوشي: أخبرني القاضي أبو الوليد الباجي أن الولاة كانوا بقرطبة إذا وَلَّوْا رجلا القضاء شرطوا عليه في سجله أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده. قال الشيخ أبو بكر: وهذا جهل عظيم منهم، يريد لأن الحق ليس في شيء معين، وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا؛ لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان فتكلم على أهل زمانه، وكان معاصرًا للإمام أبي عمر بن عبد البر، والقاضي أبي الوليد الباجي، والقاضي أبي الوليد بن رشد، والقاضي أبي بكر بن العربي، والقاضي أبي محمد بن عطية صاحب التفسير، وغير هؤلاء من نظرائهم، وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب، وهذا الذي ذكره الباجي عن ولاة قرطبة ورد نحوُه عن سحنون، وذلك أنه ولَّى رجلًا القضاء، وكان الرجل ممن سمع بعض كلام أهل العراق، فشرط عليه سحنون أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة، ولا يتعدى ذلك، قال ابن راشد: وهذا يؤيد ما ذكره الباجي، ويؤيد ما قاله الشيخ أبو بكر، فكيف يقول ذلك والمالكية إذا تحاكموا إليه فإنما يأتونه؛ ليحكم بينهم بمذهب مالك؟! وقد تقدم في فصل التحكيم عن اللخمي أن الحَكَم إذا كان مجتهدًا والخصام بين مالكيَّيْن، فإن لم يخرج باجتهاده عن مذهب مالك نفذ حكمه، وإن خرج عن ذلك لم يلزم حكمه بينهما، فانظر تمام ذلك هناك، وذكر المازري نحو ذلك»(٢).

وما نقله ابن فرحون المتوفى سنة (٧٩٩هـ) يفيد أنه نظرًا لعدم هذا النوع من المجتهدين أمثال ابن عبد البر والباجي وابن رشد وابن العربي وأضرابهم؛ فإنه لا وجه للقول بعدم جواز إلزام ولي الأمر للقضاة أن يقضوا برأي معين. بل إن الحَكَم يلتزم برأي معين وإن كان مجتهدًا.

بل ناقش ابن فرحون رأي الطرطوشي المتوفى سنة (٥٢٠هـ) بأن قوله بمنع ذلك إنما كان يتماشى مع زمانه، الذي كان فيهم مَن ذَكَرْنا مِن كبار فقهاء المالكية.

وإذا كان ابن فرحون يقول ذلك في القرن الثامن الهجري، فما بالنا نحن في القرن الخامس عشر الهجري؟!

وهذا الذي ذكره ابن فرحون يمكن أن يُفسَّر به مذهب الجمهور.

(١) مجلة الأحكام العدلية مادة رقم (١٨٠١).

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (١/ ٦٥- ٦٦).

واستدل أصحاب هذا القول بالمصلحة، وبوجوب طاعة ولي الأمر.

أما المصلحة فلما في التقنين من التيسير على القضاة والمتقاضين في معرفة الأحكام، لا سيما وقد أصبح القضاة الآن غير مجتهدين، ولا يخفى ما يمكن أن يلاقوه من العنت والمشقة جرَّاء البحث في مصادر الفقه الإسلامي.

فضلًا عما يتسبب فيه ذلك من تضييع لوقت المتقاضين وتأخير الفصل في القضايا، في الوقت الذي ثقُل فيه كاهل القاضي بكَمٍّ كبيرٍ من القضايا(١).

وأيضًا لما في ذلك من توحيد الأحكام في الدولة، وطمأنة المتقاضين، وحماية القضاة من التهم، والتعريف بالأحكام قبل تنفيذها لتكون مستقرةً عند الناس، وغير ذلك مما سبق بيانه عند ذكر مبررات التقنين.

كما أن ذلك من قبيل السياسة الشرعية التي يراها الحاكم، ويسلكها مع رعيته، وهي أيضًا تعتمد على أصل المصلحة(٢).

وأما وجوب طاعة ولي الأمر؛ فلأن القاضي وكيل عنه، وعلى الوكيل التزام أمر الموكِّل(٣).

ويشهد لذلك قول الشعبي: «كَتَبَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِلَى شُرَيْحٍ: إِذَا أَتَاكَ أَمْرٌ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى فَاقْضِ بِهِ، وَلَا يَلْفِتَنَّكَ الرِّجَالُ عَنْهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ وَكَانَ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاقْضِ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِهِ فَاقْضِ بِمَا قَضَى بِهِ أَئِمَّةُ الْهُدَى، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِيمَا قَضَى بِهِ أَئِمَّةُ الْهُدَى؛ فَأَنْتَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شِئْتَ تَجْتَهِدُ رَأْيَكَ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تُؤَامِرَنِي، وَلَا أَرَى مُؤَامَرَتَكَ إِيَّايَ إِلَّا أَسْلَمَ لَكَ»(٤).

وهي داخلة في الطاعة الواجبة؛ إذ إن طاعة ولي الأمر في اختيار قول من قولين ليس فيها طاعة في معصية؛ فإن المسائل الخلافية لا يقطع فيها بصحة قول وخطأ الآخر، وإنما تبقى احتمالية اجتهادية.

قال الدكتور/ محمد سلام مدكور: «وكذلك الحكم الاجتهادي؛ فإنه يحتمل الخطأ والصواب؛ فلا يكون في الامتثال معصية متيقَّنة»(٥).

(١) انظر: الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي للدكتور/ شوقي علام ص(١٧١).
(٢) راجع: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٤٩، ٦٣- ٧١).
(٣) راجع: تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٥٠- ٥٢).
(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي، باب: موضع المشاورة، رقم (٢٠٣١٣).
(٥) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٣١).

المناقشة والترجيح:

نرى أن الرأي الثاني القائل به الحنفية ومن وافقهم من محققي المالكية هو الأولَى بالقبول؛ لأن أمور الناس لا تستقيم إلا بتوحيد القضاء، ولو ترك القضاة وما يرون أو يعتقدون لتفاوت القضاء من قاضٍ إلى آخر، أو من إقليم إلى إقليم داخل الدولة الواحدة، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى الفوضى، ولا يحقق العدالة المبتغاة.

وهذه مصلحة كبرى. وهي من قبيل السياسة الشرعية- كما سبقت الإشارة.

وقد تبين لنا تفسير مذهب الجمهور، وأن منع ذلك إنما كان لتوافر المجتهدين الكبار حتى قرابة المائة الخامسة ونحوها، أما في القرن الثامن فقد اعتبر ابن فرحون أن ذلك المجتهد الذي يجب عليه أن يحكم بما أداه إليه اجتهاده لم يعد موجودًا، وأن حُكم أي فقيه لن يعدو أن يكون التزامًا بمذهب إمامه؛ ومن ثَم فالحكم بما يُلزم به وليُّ الأمر أَوْلَى وأَوْلَى؛ فإلزامه مبني على رأي ذوي الرأي وأصحاب العلم والخبرة.

كما أنه من طاعة ولي الأمر المأمور بها.

يقول الدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة -رحمه الله- متسائلًا: «فهل للإمام تحديدُ الجرائم وتقديرُ العقوبات ولو على وجه التقريب؟» ثم يجيب قائلًا: «نعم، له ذلك، بل يجب عليه؛ لأمرين: الأول: أن وَلايته على الأمة نظريةٌ توجب عليه أن يسلُكَ بها ما فيه العدلُ والمصلحة. الأمر الثاني: أن سلطة القضاء ملكٌ له، وهو الذى يعطيها للقضاة نيابةً عنه؛ فله الإطلاقُ للقضاة، وله تقييدُهم بنوعٍ من العقوبات»[١].

ويقول الدكتور/ محمد سلام مدكور بعدما نقل كلام الفقهاء في حكم تقليد القاضي على أن يحكم بمذهب أو رأي معين، وأن ذلك باطل، ولا خلاف عليه بين المتقدمين من فقهاء المذاهب: «ما تقدم هو ما وقفنا عليه من آراء الفقهاء في تقيُّد القاضي بمذهب أو عدم تقيُّده، وتقييد ولي الأمر له بمذهب معين أو رأي فيه أو عدم تقييده بشيء من ذلك، والذي نراه أن منشأ ذلك إنما كان راجعًا في عصورهم لشيء من الاضطراب في التطبيق القضائي؛ لعدم معرفة الحكم الواجب التطبيق، مع تعدُّد الأحكام في المسألة الواحدة نتيجة اختلاف آراء المجتهدين، وذلك جدير أن يُبلبل أفكار الناس، وألا يسير بهم في جادَّة مستقيمة ومشرع واضح للجميع، ولقد كان من آثار ذلك الاضطراب في الماضي واختلاف القضاة المجتهدين في أحكام المسألة الواحدة في البلد الواحد أن يضل الناس في شؤون حياتهم رغم تحريهم الهداية والرشاد، ولكن عدم معرفة الحكم الواجب التطبيق بينهم على سبيل التعيين في المسائل الاجتهادية جعلهم قاطبةً عُرضةً للخطأ في نظر القضاء»[٢].

(١) العرف والعادة في رأي الفقهاء ص(٣١٦) ط. دار البصائر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٢) المدخل للفقه الإسلامي ص(٣٨٢).

ثم يقول: «ولعل هذا هو السر في أن كثيرًا من الأصوليين والعلماء أقفلوا باب الاجتهاد سدًّا لذريعة الفوضى والاضطراب والحكم بالهوى المقنَّع بالاجتهاد ووجهة النظر، وكانوا مُحقِّين إذ ذاك؛ حتى يغلق باب هذه الشرور، ويكون القاضي في أحكامه ملزمًا بأحكام مذهبه فلا يحيد عنه، وملزمًا للناس بها، حتى يعرفوها ويقدِّر كل إنسان في تصرفاته حكم تصرفه أمام القضاء، بحيث يستطيع أن يفهم إن كان في تصرفه خروج على حكم القضاء أم لا»[١].

قال: «وقد ترتَّب على هذا بحث الفقهاء في تقيُّد القاضي بمذهب معين، بل بالرأي الراجح من المذهب، كما بحثوا أمر تقييد السلطان لقضاته بالمذهب الذي ينبغي أن يستمدَّ القاضي منه أحكامه»[٢].

ثم ذكر أن ذلك كان أساسًا للتفكير في تقنين الأحكام الشرعية منذ بدأ في القرن الثاني الهجري بطلب ابن المقفع من الخليفة المنصور، إلى أن تحقق ذلك في العصر الحديث[٣].

ثم قال: «ولا شك في أن الأحكام الواجبة التطبيق إذا كانت محددة مبيَّنة معروفة للقاضي وللمتقاضي كان ذلك أدعى إلى تحقيق العدالة والتيسير على الناس، أو أكفل لتحقيق المساواة بينهم، وطمأنة نفوسهم بالنسبة للقضاة، فلم يكن بدٌّ من وضع الأحكام الشرعية القضائية في صيغ قانونية تتولاها طائفة من فقهاء الأمة من أهل الرأي والاجتهاد... ثم تصبح قانونًا واجب الاتباع والتنفيذ»[٤].

قال: «ولا ضير في ذلك ما دامت هذه الأحكام مستمَدة من الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه وآرائه، ومسايرة لمصالح الناس، ولا ضير في أن تُعتبر هذه القوانين كالنصوص القطعية، من ناحية عدم مخالفة القاضي لها وإلزامه باتباعها. فليس هناك مجال إذًا لاجتهاد القاضي معها إلا في حدود ضيقة، وهي عند وجود إيهام في انطباقها على بعض النوازل والأحداث»[٥].

وإلى هذا ذهب جمهرة الفقهاء المعاصرين، كالإمام محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ أحمد محمد شاكر، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبي زهرة، والشيخ حسنين مخلوف، والدكتور/ محمد سلام مدكور، والأستاذ مصطفى الزرقا، والدكتور/ محمد زكي عبد البر، والدكتور/ صوفي أبو طالب، وخلق سواهم لا يُحصَون[٦].

(١) المدخل للفقه الإسلامي ص(٣٨٢).

(٢) المدخل للفقه الإسلامي ص(٣٨٢).

(٣) انظر: المدخل للفقه الإسلامي ص(٣٨٢- ٣٨٣).

(٤) المدخل للفقه الإسلامي ص(٣٨٣).

(٥) المدخل للفقه الإسلامي ص(٣٨٣).

(٦) راجع: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٣٩- ٣٤٢)، والمدخل للفقه الإسلامي ص(٣٨٣)، والإسلام وتقنين الأحكام ص(٢١- ٣٤) وتقديم الشيخ أبي زهرة له، والمدخل الفقهي العام (١/ ٣١٩- ٣٢٠)، وتقنين الفقه الإسلامي المبدأ والمنهج والتطبيق ص(٦٢، وما بعدها)، وتطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية ص(٢٤٢- ٢٤٤)، وضرورة تقنين أحكام الفقه الإسلامي ص(٤٣- ٤٤)، وسلطة ولي الأمر في تقييد سلطة القاضي للدكتور/ محمد بن عبدالله المرزوقي ص(٣٦٠)، والحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي ص(١٧١- ١٧٤)، وتقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين للدكتور/ عبدالرحمن بن أحمد الجرعي، مقال منشور على شبكة الإنترنت.

يقول الأستاذ مصطفى الزرقا: «والاجتهاد الإسلامي قد أقرَّ لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحد من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرح فقهاؤنا وفقًا لقاعدة المصالح المرسلة، وقاعدة تبدُّل الأحكام بتبدُّل الزمان. ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أمر بأمر في موضوع اجتهادي (أي: قابل للاجتهاد، غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة) كان أمره واجبَ الاحترام والتنفيذ شرعًا، فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة الرعاية، وقد كانت تلك العقود جائزةً نافذةً شرعًا؛ فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلةً أو موقوفة على حسب الأمر.

وهذا من سماحة الفقه الإسلامي وسجاحته ومرونته التي أكسبته قابلية للوفاء بمصالح الأزمان والأجيال»[١].

ويزيد الأمر وضوحًا وجلاءً فيقول: «في صدر الإسلام كان القضاة مجتهدين بحكم الضرورة على خلاف الأصل؛ إذ لم تكن قد تكونت وتبلورت آراء ومذاهب اجتهادية في فهم نصوص الشريعة في الكتاب والسنة، ليمكن الاختيار من بينها للقضاء، فكان ذلك حالة استثنائية (كتبدُّل اجتهاد محكمة التمييز اليوم) تُقبَل ولا تستمرُّ بصورة دائمة حرصًا على مبدأ علنية النظام.

وإذا كان القضاة في صدر الإسلام مجتهدين فقد كان ذلك حالة لا بد منها، ولا محيص عنها قبل أن تستقر قواعد الفقه وأصوله ومذاهبه؛ إذ كان الصحابة ومَن تلقَّى عنهم من التابعين وتابعيهم متفرقين في الأمصار، وعند كل منهم علم من سُنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفسيره للقرآن ما ليس عند الآخر، كما قاله مالك رضي الله عنه للرشيد. أما بعد ذلك وقد استقر الفقه على قواعده ومذاهبه فلا يجوز أن يبقى القاضي حرًّا يختار للحكم في كل قضية ما يراه هو حقًّا وعدلًا، ولو كان هو من العلم والفقه في رتبة الاجتهاد، بل يجب تقييده بنصوص معلنة للملأ لا يخرج عنها. وينحصر اجتهاده عندئذ في فهم النص وتفسيره وفقًا لقواعد الفهم والتفسير في أصول الفقه... حتى إن الرأي الاجتهادي للقاضي في فهم النص الموحَّد يجب أيضًا أن يكون معروفًا مسبقًا للمكلفين ما أمكن إلى ذلك من سبيل. ومن ثم كان اليوم في عالم القانون والنظم القضائية أن رأي محكمة التمييز (محكمة النقض) وحدها في تفسير النص القانوني هو الاجتهاد القضائي الملزم؛ ليكون الاجتهاد القضائي كالنص القانوني رأيًا تفسيريًّا واحدًا معروفًا لدى المكلفين.

(١) المدخل الفقهي العام (١/ ٢١٥- ٢١٦).

وأما الظن بأن القاضي يجب شرعًا أن يُترَك لاجتهاده يقضي بحسبه، وأنه لا يجوز تقييده بقول شرعي واحد يلزم بالقضاء به؛ فهذا ليس له سند متين من الفقه، وإن المصلحة توجب خلافه، وتدعو إلى التمسك بعلنية الأحكام كما أسلفنا.

ونصوص الفقهاء في كتاب القضاء صريحة بأن القضاء يتخصص بالزمان وبالمكان وبنوع القضايا، وبالرأي المذهبي. فلو نُصِبَ قاضٍ ليقضي بالمذهب الشافعي في أصح الأقوال فيه ليس له أن يقضي بسواه، ولو خالف مذهبه هو؛ ذلك لأن القضاء في الأصل شرعًا من حق الإمام الخليفة بعد أن كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته. وإن للإمام أن ينيب عنه في القضاء إذا كثرت الأعباء العامة عليه، فالقاضي شرعًا نائب الإمام أي وكيله، والوكيل يتقيد بما يقيده به الموكل؛ لأن الإرادة الأصلية للمنوب عنه، فإذا رأى صاحب السلطة الشرعية في النظام اختيار رأي شرعي معتبر يلزم به الناس نظامًا معلنًا يطيعونه ويطبقونه، ويلزم نائبه القاضي أن يقضي به؛ فهذا صحيح شرعًا وملزم للقاضي، وليس له تجاوزه والقضاء بسواه اجتهادًا منه»[١].

ويقول الدكتور/ شوقي علام: «ولما كان القضاء اليوم يدور على القاضي المقلد؛ لعدم وجود القاضي المجتهد غالبًا؛ فإنه ينبغي أن يستند في حكمه على الراجح من الأقوال في داخل المذهب الذي يقلده، غير أن هذا الأمر أصبح عسيرًا؛ إذ تحديد الراجح من الأقوال والبحث عنه فيه من الصعوبة بمكان، بحيث لا يقدر عليه القاضي غالبًا في الوقت الحاضر، بل فيه تضييع لوقت المتقاضين، ومساعدة على تأخير الفصل في القضايا، في الوقت الذي ثقل فيه كاهل القاضي بكمٍّ كبيرٍ من القضايا»[٢].

ثم يقول: «لكل هذا فإنه ينبغي تقنين الفقه الإسلامي بما يحدد للقاضي القول الراجح والواجب تطبيقه على النزاع المعروض عليه من بين الأقوال في المذهب الفقهي المراد التقنين منه، سواء فيما يتعلق بالأحكام الشرعية المستنبطة من الأدلة، أو ما يتعلق بالبينات التي تثبت الحقوق، وهذا وفقًا لضوابط التقنين»[٣].

وقد ذكر الماوردي أن السياسة تقتضي ألا ينتقل القاضي من مذهب إلى مذهب «إذا أداه اجتهاده إليه؛ لما يتوجه إليه من التهمة والممايلة في القضايا والأحكام، وإذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة وأرضى للخصوم»[٤].

(١) المدخل الفقهي العام (١/ ٣١٦-٣١٧).

(٢) الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي ص(١٧٠- ١٧١).

(٣) الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي ص(١٧١).

(٤) الأحكام السلطانية ص(٨٦).

وما استدل به أصحاب القول الأول من قوله تعالى: {فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ}[١] متوجه إلى ولي الأمر كما هو متوجه إلى القضاة، بل أولى لما ذكرنا من معانٍ.

وكذلك سلطة ولي الأمر في التشريع في المسائل الاجتهادية المستحدثة التي لم يرد بشأنها حكم، مما يطرح على الفقهاء والمجتهدين لبحثه وبيان حكمه؛ فإنه في حال الاختلاف بينهم يكون أيضًا لولي الأمر رفع الخلاف باختيار أحد القولين في المسألة، وإلزام الناس به، بشرط الرجوع لأهل الاختصاص من الفقهاء وعلماء الشريعة في اختياره.

وهذا كله من قبيل السياسة الشرعية وما تقتضيه من استحداث أحكام للناس بحسب دواعي الحاجة وتطور الزمن[٢].

قال ابن فرحون: «والسياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشرع يُحرّمها، وسياسة عادلة تُخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيرًا من المظالم، وتردع أهل الفساد، ويُتوصل بها إلى المقاصد الشرعية. فالشرعية يجب المصير إليها والاعتماد في إظهار الحق عليها، وهي باب واسع تضل فيه الأفهام وتزل فيه الأقدام، وإهماله يضيع الحقوق ويعطل الحدود ويجرّئ أهل الفساد ويعين أهل العناد. والتوسع فيه يفتح أبواب المظالم الشنيعة، ويوجب سفك الدماء، وأخذ الأموال بغير الشريعة، ولهذا سلك فيه طائفة مسلك التفريط المذموم فقطعوا النظر عن هذا الباب، إلا فيما قل ظنًّا منهم أن تعاطي ذلك منافٍ للقواعد الشرعية، فسدُّوا من طرق الحق سبيلا واضحة، وعدلوا إلى طريق من العناد فاضحة؛ لأن في إنكار السياسة الشرعية ردًّا للنصوص الشرعية وتغليطًا للخلفاء الراشدين. وطائفة سلكت في هذا الباب مسلك الإفراط فتعدوا حدود الله وخرجوا عن قانون الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع السياسية، وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الأمة، وهو جهل وغلط فاحش، فقد قال عز من قائل: {ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ}[٣] فدخل في هذا جميع مصالح العباد الدينية والدنيوية على وجه الكمال. وقال صلى الله عليه وسلم: ((تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ، وَسُنَّتِي))[٤]. وطائفة توسطت وسلكت فيه مسلك الحق وجمعوا بين السياسة والشرع؛ فقمعوا الباطل ودحضوه، ونصبوا الشرع ونصروه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[٥].

(١) سورة ص: آية رقم (٢٦).

(٢) راجع: تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية ص(٢٤٤).

(٣) سورة المائدة: آية رقم (٣).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ١٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»، ورواه أيضًا البيهقي في السنن الكبرى في كتاب آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنه غير جائز له أن يقلد أحدًا من أهل دهره، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان (١٠/ ١٩٥).

(٥) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (٢/ ١٣٧)، ونقلها عنه الطرابلسي في معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ص(١٦٩) ط. دار الفكر، بدون تاريخ.

وقال في موضع آخر مؤصلًا للسياسة الشرعية ومستدلًّا على مشروعيتها: «قال القرافي: واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفًا للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة، وتشهد له أيضًا القواعد الشرعية من وجوه:

أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ))، وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج.

وثانيها: أن المصلحة المرسلة قال بها مالك رضي الله عنه وجمْعٌ من العلماء، وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، ويؤكد العملَ بالمصالح المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أمورًا لمطلق المصلحة، لا لتقدُّم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف، ولم يتقدَّم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن، وغير ذلك مما فعله عمر رضي الله عنه، وهدم الأوقاف التي بإزاء المسجد -يعني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم- والتوسعة بها في المسجد عند ضِيقه، وحرق المصاحف وجمعهم على مصحف واحد، وتجديد أذان في الجمعة بالسوق مما فعله عثمان رضي الله عنه، وغير ذلك كثير جدًّا فُعِلَ لمُطلق المصلحة.

وثالثها: أن الشرع شدَّد في الشهادة أكثر من الرواية؛ لتوهُّم العداوة، فاشترط العدد والحرية، ووسع في كثير من العقود للضرورة، كالعرايا والمساقاة والقراض وغيرها من العقود المستثناة، وضيَّق في الشهادة في الزنا؛ فلم يقبل فيه إلا أربعة يشهدون بالزنا كالمرود في المكحلة، وقَبِل في القتل اثنين، والدماء أعظم لكن المقصود الستر، ولم يحوج الزوج الملاعن إلى بيِّنة غير أيمانه، ولم يوجه إليه حد القذف، بخلاف سائر القذفة؛ لشدة الحاجة في الذب عن الإنسان وصون العيال والفرش عن أسباب الارتياب. وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال؛ فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال والأزمان؛ فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما شهدت لها القواعد بالاعتبار، فلا تكون من المصالح المرسلة، بل أعلى رتبةً فتلحق بالقواعد الأصلية.

ورابعها: أن كل حُكم في هذه القوانين ورد دليل يخصه، أو أصل يُقاس عليه كما تقدم في أدلة الباب، وقد تقدم ذكرنا لكلام بعض العلماء، وهو المذهب. على أنه قال: إن لم نجد في جهة إلا غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورًا للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم؛ لئلا تضيع المصالح وتتعطل الحقوق والأحكام، وما أظن أنه يخالفه أحد في هذا؛ فإن التكليف مشروط بالإمكان، وإذا جاز نصب الشهود فسقةً لأجل عموم الفساد جاز التوسع في الأحكام السياسية لأجل كثرة فساد

الزمان وأهله. وقد قال عمر بن عبد العزيز: «سيحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور». قال القرافي: ولا نشك أن قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وأمناءهم لو كانوا في العصر الأول ما وُلُّوا ولا عُرِّجَ عليهم، وولاية هؤلاء في مثل ذلك العصر فسوق؛ فإن خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان، وولاية الأراذل فسوق، فقد حسُن ما كان قبيحًا، واتسع ما كان ضيقًا، واختلفت الأحكام باختلاف الأزمان.

وخامسها: أنه يعضد ذلك من القواعد الشرعية أن الشرع وسع للمرضع في النجاسة اللاحقة لها من الصغير مما لم تشاهده كثوب الإرضاع، ووسع في زمان المطر في الطين على ما فيه من القذر والنجاسة، ووسع لأصحاب القروح في كثير من نجاستها، ووسع للغازي في بول فرسه، ووسع لصاحب البواسير في بللها، وجوَّز الشارع ترك أركان الصلاة وشروطها إذا ضاق الحال كصلاة الخوف ونحوها، وذلك كثير في الشرع؛ ولذلك قال الشافعي: «ما ضاق شيء إلا اتسع». يشير إلى هذه المواطن، فكذلك إذا ضاق علينا الحال في درء المفاسد اتسع، كما اتسع في تلك المواطن.

وسادسها: أن أول بدء الإنسان في زمن آدم عليه السلام كان الحال ضيقًا، فأبيحت الأخت لأخيها وأشياء كثيرة وسع الله تعالى فيها، فلما اتسع الحال وكثرت الذرية حرم ذلك في زمن بني إسرائيل، وحرم السبت والشحوم والإبل وأمور كثيرة، وفرض عليهم خمسون صلاة، وتوبة أحدهم بالقتل لنفسه، وإزالة النجاسة بقطعها، إلى غير ذلك من التشديدات. ثم جاء آخر الزمان وضعف الجسد وقلَّ الجَلَد؛ فلطف الله بعباده، فأُحلت تلك المحرمات، وخُففت الصلوات، وقُبلت التوبات.

فقد ظهر أن الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الزمان، وذلك من لطف الله عز وجل بعباده، وسنته الجارية في خلقه؛ فظهر أن هذه القرائن لا تخرج عن أصول القواعد، وليست بدعًا عما جاء به الشرع المكرم»[1].

ويقول ابن تيمية في سياق حديثه عن واجبات السلطان: «وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع»[2].

وقال ابن القيم: «قال ابن عقيل في الفنون: «جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية أنه هو الحزم، ولا يخلو من القول به إمام. فقال الشافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع. فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: «إلا ما وافق الشرع» أي:

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (٢/ ١٥٣- ١٥٥)، ومعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام للطرابلسي ص(١٧٦- ١٧٨).

(٢) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص(٧١).

لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف؛ فإنه كان رأيًا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة، وتحريق علي رضي الله عنه الزنادقة في الأخاديد، ونفي عمر بن الخطاب رضي الله عنه لنصر بن حجاج». وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرَّط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرَّءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقًا صحيحةً من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعًا أنها حق مطابق للواقع، ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع.

ولَعَمْر اللهِ إنها لم تُنافِ ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر، فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياساتهم شرًّا طويلًا وفسادًا عريضًا؛ فتفاقم الأمر وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك واستنقاذها من تلك المهالك.

وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة؛ فسوَّغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلتا الطائفتين أُتِيَت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه؛ فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات.

فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان؛ فثَمَّ شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بيَّن سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط. فأي طريق استُخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفةً له، فلا يُقال: إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسةً تبعًا لمصطلحهم، وإنما هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات»(١).

ثم ساق عشرات الأمثلة من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعال أصحابه، وخاصة الخلفاء الراشدين، كتحريق أبي بكر لِلُّوطيَّة، وحرق عمر لحانوت الخمر، ولقصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب عن الناس، وحَلْقه لرأس نصر بن حجاج الذي تشبَّبت به النساء، ثم نفيه، وضربه لصبيغ

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص(١٢- ١٤) ط. مكتبة دار البيان، بدون تاريخ.

بن عسيل لسؤاله عما لا يعنيه، ومقاسمة عماله أموالهم لصالح بيت المال، وإلزامه الصحابة تقليل التحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لئلا ينشغلوا به عن القرآن، وإلزامه للمطلق ثلاثًا بلفظ واحد ثلاث طلقات؛ لاستهانة الناس بذلك، واختياره للناس الإفراد في الحج؛ ليعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت مقصودًا، وإنشائه الدواوين وتنظيمها، واستحداث ولاية للقضاء، ووظائف إدارية كصاحب المظالم، وصاحب الشرطة، والمحتسب، والحاجب، وجمع عثمان بن عفان الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة؛ خشية اختلافهم في القرآن، وتحريق علي بن أبي طالب للزنادقة الرافضة، وغير ذلك[١].

لكن لا بد من مراعاة عدة ضوابط.

ضوابط رفع ولي الأمر للخلاف:

الضابط الأول: أن يكون الخلاف معتبَرًا سائغًا، أما اختيار ولي الأمر للأقوال الشاذة فلا يرفع الخلاف.

ومن نافلة القول أن نقول: إن اختيار ولي الأمر لرأي يخالف النصوص الشرعية والقواعد المقررة والمتفق عليها لا يرفع خلافًا، بل لا يُعتدُّ به. قال ابن القيم: «والفقهاء من سائر الطوائف قد صرَّحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابًا أو سنة، وإن كان قد وافق فيه بعضَ العلماء، وأما إذا لم يكن في المسألة سُنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساغ لم تنكر على من عمل بها مجتهدًا أو مقلدًا»[٢].

وذلك لما سبق تقريره من أن طاعة ولي الأمر مقيدة بما لا يخالف نصًّا شرعيًّا قطعيَّ الثبوت والدلالة، ولا قاعدةً مقررةً متفقًا عليها؛ لأن طاعة ولي الأمر ليست مطلقة ولا مستقلة، وإنما وجبت تبعًا لطاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ ولذلك فإنها مقيدة بها[٣].

وقد حذر العلماء قديمًا وحديثًا من الأخذ بالأقوال والفتاوى الشاذة؛ فمن ذلك:

عن زياد بن حدير قال: قال لي عمر بن الخطاب: «هل تعرف ما يهدم الإسلام؟ قال: قلت: لا، قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين»[٤].

وقال الأوزاعي: «من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام»[٥].

(١) راجع: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص(١٥، وما بعدها)، وأيضًا: تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية ص(٢٤٥- ٢٥٤).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٢٨٨).

(٣) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٢٨- ٣٢٩)، وتطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية ص(٢٤١- ٢٤٢).

(٤) رواه الدارمي في سننه، باب: في كراهية أخذ الرأي (١/ ٨٢).

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢١١).

والفتوى الشاذة هي الفتوى التي تخالف ضوابط الفتوى الصحيحة، أو تخالف النظام العام والمشترك الأخلاقي، أوتدعو إلى هدم المجتمع وتنال من أمنه واستقراره، أوتحض على الكراهية والعنف.

ومن أمثلتها: فتوى ثبوت الحرمة برضاع الكبير من امرأة أجنبية عنه، وفتوى جواز إمامة المرأة للرجال في الصلاة، وفتوى اشتراط موافقة الزوجة لوقوع الطلاق[١].

الضابط الثاني: لا بأس باختيار ولي الأمر للقول المرجوح أو الأضعف، ما دام الخلاف سائغًا، والقول المرجوح يحقق مصلحة معتبرة، وله ما يستند إليه.

وقد يُظهِر تطورُ الزمن أن ما كان يُعد مرجوحًا هو الراجح وهو الأكثر تحقيقًا للمصلحة.

ومن أوضح الأمثلة لذلك اختيار ولي الأمر في جمهورية مصر العربية في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، في نحو قول الرجل لزوجته: أنت طالق ثلاثًا- أنه يقع طلقة واحدة، وليس ثلاث طلقات، خلافًا لمذهب الجمهور من المذاهب الأربعة جميعًا؛ حيث جاء في القانون رقم (٢٥ لسنة ١٩٢٩م) في المادة الثالثة منه: «الطلاق المقترن بعدد لفظًا أو إشارةً لا يقع إلا واحدة»[٢].

وقد أخذ القانون المصري ذلك من مذهب الزيدية وبعض الشيعة الإمامية، وهو اختيار ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من فقهاء الحنابلة خلافًا لمذهبهما[٣].

وهذا ما عليه الفتوى في الديار المصرية كما جاء في عدد من فتاوى دار الإفتاء المصرية، منها الفتوى رقم (٥١٧) سجل (٧٤) بتاريخ ٤/ ١٢/ ١٩٥٥م، جوابًا على سؤال من قال قاصدًا زوجته: «طالقة مني ثلاثًا»؛ حيث جاء فيها: «وقع بها طلاق واحد رجعي عملا بالقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ المعمول به في المحاكم الشرعية المصرية، وإن كرره في نطق واحد وقرن الطلاق بعدد الثلاث؛ وذلك عملًا بالمادة الثالثة منه، ونصها: «الطلاق المقترن بعدد لفظًا أو إشارةً لا يقع إلا واحدة»، وهذا الحكم قد اخترناه للفتوى وإن خالف مذاهب الأئمة الأربعة؛ لأنه موافق لمذاهب وأئمة آخرين من فقهاء الصحابة ومجتهدي المسلمين، وفي الأخذ به صيانة لرابطة الزوجية من العبث، وحمل الأزواج على اتباع السَّنَن المشروع لإيقاع الطلاق مرة بعد مرة»[٤].

---

(١) راجع مثلا لتلك الفتاوى والرد عليها: أشهر الفتاوى الشاذة «التأصيل الفقهي وطرق العلاج» للدكتورة/ لمياء محمد متولي، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف- دقهلية، جامعة الأزهر، العدد (١٦)، الجزء الرابع، سنة ٢٠١٤م.

(٢) المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ الخاص ببعض أحكام الأحوال الشخصية، المنشور في جريدة الوقائع المصرية في العدد (٢٧) بتاريخ ٢٥ مارس ١٩٢٩م.

(٣) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٢/ ٣٢- ٣٣) فتوى رقم (١٥) سجل (١١٥) بتاريخ ١٩/ ٤/ ١٩٨٠م من فتاوى فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، ط. القاهرة سنة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

(٤) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١١/ ١٦٨) من فتاوى فضيلة الشيخ حسن مأمون.

وتكررت الفتوى في المسألة نفسها في العديد من الفتاوى، منها: الفتوى رقم (٢٣٣) سجل (٨٣) بتاريخ ١٥/ ١/ ١٩٥٨م[١]، والفتوى رقم (٩٩٠) سجل (٩٦) بتاريخ ٥/ ١/ ١٩٦٦م[٢]، والفتوى رقم (٤٢١) سجل (١٠٠) بتاريخ ٥/ ٤/ ١٩٦٦م[٣]، والفتوى رقم (٣٩٤) سجل (١٠٣) بتاريخ ٢١/ ٦/ ١٩٦٩م[٤]، والفتوى رقم (١٥) سجل (١١٥) بتاريخ ١٩/ ٤/ ١٩٨٠م[٥]، والفتوى المقيدة بالطلب رقم (٢٢٨) لسنة ٢٠١٤م[٦]، وغيرها.

الضابط الثالث: لا ينكر تغيُّر اختيار ولي الأمر إذا كان الاختيار مبنيًّا على المصلحة؛ فالأحكام المبنية على المصلحة ونحوها من الأدلة غير النصية تتغير تبعًا لتغير الظروف والأحوال والأزمان والبيئات، كما هو مقرر.

قال ابن عابدين: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه لزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف ورفع الضرر والفساد- لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام»[٧].

ويقول الدكتور/ محمد سلام مدكور: «فإن كان [يعني ولي الأمر] مجتهدًا أو المجتهد مرجعًا له في تلك الأحكام فإن من حقه أن ينظر في تغيير الأحكام على وفق المصالح والمفاسد، من غير أن يصطدم مع قاعدة عامة ولا نص قطعي ولا إجماع، فيرى أن الحكم الذي كان واجبًا مثلًا أصبح مباحًا أو ممنوعًا؛ لأن ما كان يقتضي وجوبه تغير باقتضاء آخر يؤدي إلى أحد النوعين الآخرين، وهكذا، وعند ذلك يصير ما رآه ولي الأمر حكمًا شرعيًّا ظنيًّا، ويوصف بالإباحة أو الحرمة، بعد أن كان الحكم الشرعي فيه الوجوب الظني أيضًا؛ لأن التغيير لا يكون إلا في حكم ظني، إلا إذا كان الحكم الطارئ مخالفًا للأول في وجهة نظره، كما حدث من اختلاف حكم توزيع الغنائم بين المهاجرين والأنصار في عهدي أبي بكر وعمر. وفي غير مثل هذا لا يكون هناك منافاة؛ لأنه حين كان يوصف بالوجوب كان مقترنًا بصفة تقتضي ذلك الوجوب، وحين وصف بالإباحة اشتمل على صفة أخرى اقتضت أن يكون مباحًا، وكذلك حين اتصف بالتحريم فإنه أيضا اشتمل على صفة غير التي كانت له قبل ذلك، وهذه الصفة هي التي اقتضت أن يكون الفعل محرمًا. وبهذا يمكن أن يقال: إن الفعل الثاني غير الفعل

(١) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١١/ ١٨٤- ١٨٥) من فتاوى فضيلة الشيخ حسن مأمون.

(٢) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١١/ ٢١٧- ٢١٨) من فتاوى فضيلة الشيخ أحمد محمد عبدالعال هريدي.

(٣) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١١/ ٢٥٣- ٢٥٤) من فتاوى فضيلة الشيخ أحمد محمد عبدالعال هريدي.

(٤) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١١/ ٣١٥- ٣١٦) من فتاوى فضيلة الشيخ أحمد محمد عبدالعال هريدي.

(٥) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (١٢/ ٣٢- ٣٣) من فتاوى فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق.

(٦) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (٤٣/ ٣٠٥- ٣٠٦) المفتي الأستاذ الدكتور/ شوقي علام، ط. القاهرة سنة ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

(٧) رسائل ابن عابدين (٢/ ١٢٥) طبعة قديمة، بدون بيانات ناشر ولا تاريخ.

الأول، والذي أوجب تلك المغايرة اختلاف الصفتين مما أوجب اختلاف الحكمين. وهذا التغيير كما قلنا قدر مشترك بينه وبين غيره من المجتهدين، إلا أن لتغيير الحاكم صفةً أقوى من تغيير المجتهد الذي لا يعدو بوصف الاجتهاد وحده أن يكون مفتيًا أو معلمًا، وأما وصف الإمرة فإنه يعطي تأكيد الحكم ووجوب الأخذ به لجهتين: جهة العلم والمعرفة، وجهة الحكم والإمارة»[١].

واختيار ولي الأمر لرأي فقهي والإلزام به دائر على ثلاثة أحكام فقط، وليس على الأحكام التكليفية الخمسة جميعًا، وهي: الوجوب والتحريم والإباحة، وليس من المعقول أن يتطرق ولي الأمر إلى الندب أو الكراهة؛ فإنهما مما يتعلق بما بين الإنسان وربه عز وجل طلبًا للثواب الأخروي؛ فوظيفة ولي الأمر أن يكلف بفعل شيء أو تركه أو يرفع التكليف به؛ تبعًا لما يحقق مصالح الناس، دون مصادمة لنصوص الشريعة وقواعدها العامة ومقرراتها.

فله أن يغير الحكم إلى مقابله، فيغير الوجوب أو الإلزام إلى مقابله، وهو التحريم أو المنع، أو إلى الإباحة، ويغير المنع إلى مقابله وهو الإلزام، أو يغيره إلى الإباحة، أو يغير المباح فيلزم به أو يمنع عنه- كما سيأتي.

قال القرافي: «إنَّ حُكمَ الحاكم وإن كان حُكمًا لله تعالى، فإنه لا يُتصوَّر فيه الأحكامُ الخمسة، فإنَّ مقصودَه إنما هو سَدُّ باب الخصومات، وردُّ الظُّلامات، بل يُتصوَّر فيه ما يكون سببًا لذلك وهو الوجوبُ، كالحكم بوجوب النفقة للمطلَّقةِ البائن عند مَنْ يراه، والتحريمُ، كالقضاء بفسخ النكاح، فإنَّ معناه إبطالُ ما وقع مما يُتوهَّمُ أنه عَقْدٌ يُسبِّبُ الإباحةَ، وردُّ المرأة إلى ما كانت عليه من التحريم. والإباحةُ، نحوُ القضاء بردِّ الأرضِ مُطلَقةً مَوَاتًا مُباحةً بعدَ زوالِ الإحياء عند مالكِ ومَنْ يَرى رأيَه. وكذلك الصَّيْدُ والنَّحْلُ والحَمَامُ إذا توحَّشَ ونحوُها فإنها إباحات. وأما الندبُ والكراهةُ فإنما يقَعُ من الحاكم على سبيل الفتوى لا على سبيل الحكم، نحوُ أمْرِهِ بالمُتعة للمطلَّقةِ -عند الحاكم المالكي- ونحوِها. فإذا قال الحاكم: الأحسَنُ لكَ أن تفعلَ كذا أو يُكرَهُ لكَ أن تفعل كذا، فإنما هو فتوى من الحاكم، لا حُكمٌ يَدْرَأُ الخِصام. وسبَبُهُ أنَّ النَّدْبَ والكراهَةَ لا يَفصِلان خِصامًا، والحكمُ إنما شرعه الله للحُكَّام لدَرْءِ الخِصام، ولن يندفع الخصامُ إلَّا بالإلزامِ أو الإطلاق كما تقدَّم»[٢].

الضابط الرابع: لا بد أن يكون اختيار ولي الأمر مبنيًّا على علم وفقه، إما بنفسه أو بغيره من الفقهاء ذوي النظر والاجتهاد[٣].

(١) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤٠- ٣٤١).

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص(٦٩- ٧٠) بتحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، ط. دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٣) راجع: الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي ص(١٧١)، وحكم إغلاق المحلات التجارية وقت صلاة الجماعة للدكتور/ عطية مختار حسين، بحث بمجلة دار الإفتاء المصرية- العدد السادس عشر، ربيع الأول ١٤٣٥هـ/ يناير ٢٠١٤م ص(٤١).

يقول الأستاذ/ مصطفى الزرقا: «والاجتهاد الإسلامي قد أقرَّ لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحد من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرح فقهاؤنا وفقًا لقاعدة المصالح المرسلة، وقاعدة تبدُّل الأحكام بتبدُّل الأزمان. ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أَمَرَ بأَمْرٍ في موضوع اجتهادي، (أي: قابل للاجتهاد غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة) كان أمرُه واجبَ الاحترام والتنفيذ شرعًا»(١).

وقد مرَّ بنا آنفًا كلام الدكتور/ مدكور، وقوله: «فإن كان مجتهدًا أو المجتهد مرجعًا له في تلك الأحكام فإن من حقه أن ينظر في تغيير الأحكام على وفق المصالح والمفاسد»(٢).

أما إذا لم يكن اختيار ولي الأمر مبنيًّا على اجتهادٍ بنفسه أو بغيره من ذوي النظر والاجتهاد فيخرج عما نحن بصدده من أن يكون تشريعًا ملزمًا.

يقول الأستاذ مصطفى الزرقا: «إن ولي الأمر الذي ليس بعالم مجتهد لا يكون لأوامره وزن شرعي إلا إذا صدرت بعد مشورة أهل العلم بالشريعة وموافقتهم»(٣).

ويقول الدكتور/ محمد سلام مدكور: «وأما إذا لم يكن ولي الأمر مجتهدًا ولا آخذًا من مجتهد فيما يراه من التغيير والتبديل في الأحكام حتى الظنية؛ فليس ذلك من حقه؛ لأنه مخالفة لحكم الله، وليس بتغيير معتبر في الفقه والشريعة؛ إذ أساس التغيير المعتبر هو -كما قلنا- الاجتهاد من أهله، وإذا أقدم الحاكم على هذه المخالفة، ودعا الناس إلى اعتبارها تشريعًا فليس على أحد، بل ليس لأحد أن يأخذ بما رآه، ولا يلتفت إليه في هذا، إلا أن يأمر ظلمًا بالأخذ بما قاله؛ فيرجع الأمر إلى طاعة الحاكم، وقد قلنا إن حكمها في الشريعة أنها لا تجب إلا إذا أمر بطاعة، ويجوز امتثال أمره في المعصية إذا ترتب على مخالفته ضرر أكبر، وتكون الطاعة هنا من قبيل اتقاء شرِّه، والبعد عن جوره، والخلاص من بطشه»(٤).

وقال القرافي: «وكذلك إذا أَمروا بمعروف أو نَهَوْا عن منكر وهم يعتقدونه منكرًا أو معروفًا، فلمن لا يعتقد ذلك أن لا يفعل مثلَ فعلِهم، إلَّا أن يدعوه الإمامُ للإنكار، وتكون مخالفتُه شِقاقًا؛ فتجبُ الطاعةُ لذلك. وأما الحاكم فلا يُساعَدُ على ما نعتقدُ نحن خلافَ ما هو عليه، إلَّا أن يُخشى فتنةٌ يَنهى الشرعُ عن السماحةِ فيها»(٥).

(١) المدخل الفقهي العام (١/ ٢١٥).
(٢) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤٠).
(٣) المدخل الفقهي العام (١/ ٢٢٢).
(٤) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤١-٣٤٢).
(٥) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص(١٨٤).

الضابط الخامس: أن يكون اختيار ولي الأمر مبنيًّا على دليل شرعي.

وهذا الضابط مرتبط بالذي قبله، فلا بد من تأسيس الاختيار الذي يتبناه ولي الأمر ويلزم به على دليل وجيه، من تحقيق مصلحة، أو سد ذريعة فساد، أو مراعاة عرف، أو تحقيق مقصد من مقاصد الشريعة العامة[١].

وذلك دفعًا لكل أشكال التعسف في استعمال الحق، وصدًّا لأنواع الشطط في استعمال السلطة[٢].

وهذا الاختيار لقول من جملة أقوال بناءً على دليل شرعي بما لا يخالف نصًّا من نصوص الشريعة أو مبدأً من مبادئها يعتبر حكمًا شرعيًّا، ويجب على غيره من المقلدين أن يأخذ به.

والواقع أن ولي الأمر إنما هو منفِّذ للحكم الشرعي الذي وصل إليه، سواء أكان ذلك باجتهاده هو أو باجتهاد غيره، شأن تنفيذ سائر الأحكام[٣].

وينبني على ذلك أن اختيار ولي الأمر لقول أو رأي، والأمر به والإلزام بمقتضاه يحدث حكمًا شرعيًّا بما ينبني عليه من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة.

يقول الدكتور/ محمد سلام مدكور: «والواقع أن امتثال أمر الإمام يُحدِثُ حكمًا شرعيًّا أخرويًّا وحكمًا دنيويًّا؛ فأمر الإمام يُحدِثُ وجوبًا شرعيًّا، ونهيه يُحدِثُ حرمةً شرعيةً؛ فإن الحكم الذي يَحدُثُ عند أمر الإمام ونهيه لم يَحدُثْ في الحقيقة بأمره ونهيه، بل حدث بأمر الله تعالى وخطاب التكليف: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ}[٤] يتوجه على الناس عند أمر الإمام ونهيه، فالأمر من قِبَلِ الإمام سبب في توجه خطاب الشارع، كما أن الزوال سبب في توجه الخطاب بإقامة الصلاة؛ فالذي أحلَّ وحَرَّم هو الله تعالى»[٥].

وكما يُحدِثُ إلزامُ ولي الأمر حكمًا شرعيًّا تكليفيًّا يُحدِثُ كذلك حكمًا شرعيًّا وضعيًّا؛ فما اعتبره من العقود باطلًا فهو باطل، وإن كان في أصله صحيحًا، كذلك يُعتبر ما يُلزِمُ به فيما يتعلق بانعقاد الزواج أو التفريق بين الزوجين عند تحقق مقتضاه بشروطه.

(١) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٣٨).

(٢) انظر: سلطة الحاكم في تقييد المباح للدكتور/ هشام تهتاه، مقال منشور بسلسلة قضايا مقاصدية التي تصدرها جمعية البحث في الفكر المقاصدي بالمغرب، الكتاب الثاني (مقاصد الشريعة والفقه السياسي المعاصر: رهانات وآفاق) ٢٠١٥م، ومنشور على شبكة الإنترنت على الرابط:
html.١٣_blog-post/٠٦/٢٠١٩/http://www.makassed.ma
تاريخ المطالعة: ٨/ ١١/ ٢٠٢١م.

(٣) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٣٨).

(٤) سورة النساء: آية رقم (٥٩).

(٥) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٣٩).

يقول الأستاذ الزرقا: «فاليوم مثلًا بعد صدور القوانين التي توجب تسجيل العقود العقارية من بيع ورهن ونحوهما في السجل العقاري، وتقضي باعتبار ما يعقد من هذه العقود خارج المكتب العقاري باطلًا أو غير نافذ الأثر -يجب أن تُعتبر هذه العقود في نظر الشرع أيضًا هكذا باطلة أو غير نافذة على حسب النص القانوني؛ لأن هذا المنع صدر عن ولي الأمر لمصلحة زمنية في تنظيم السجل العقاري يعود إليه شرعًا أمر تقديرها.

فلا مجال لما يتوهمه بعضهم من أن هذه العقود العقارية تبقى صحيحة ونافذة شرعًا في الواقع، وأنه يجب تنفيذها ديانةً وإن كانت باطلة أو غير نافذة قضاءً بالنظر القانوني، بحجة أن الشرع لم يشترط في شيء من هذه العقود تسجيلًا، وإنما اكتفى بالإيجاب والقبول اللفظيين.

ومثل ذلك يجب أن يعتبر في قضية التفريق بين الزوجين قضاءً بطلب المرأة بناءً على قانون الأحوال الشخصية لدينا، فلا مجال لما يتوهمه بعضهم من أن المرأة تبقى في الواقع ديانة على عصمة زوجها الذي قُضِي بالتفريق بينها وبينه»[١].

والإمام أو ولي الأمر في ذلك شأنه شأن المجتهدين؛ لأنه إما أن يكون مجتهدًا أو المجتهد مرجعًا له في تلك الأحكام؛ فمن حقه أن ينظر في الأحكام الظنية على وفق المصالح والمفاسد، دون مخالفة لنصوص الشريعة ومقرراتها ومبادئها العامة وإجماعات الفقهاء[٢].

وتقنين الفقه الإسلامي يعتمد في جزء كبير منه على سلطة ولي الأمر في رفع الخلاف واختيار أحد الأقوال والمذاهب الفقهية والاجتهادية المطروحة، بناءً على مشورة ذوي الاختصاص.

والحاصل في جميع الدول تقريبًا أنه يتم دراسة مثل ذلك من قِبل المجالس التشريعية، ويُعرض على ذوي الاختصاص، ثم تَصدر به القوانين بعد استكمال إجراءاتها.

(١) المدخل الفقهي العام (١/ ٢١٩- ٢٢٠).

(٢) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٣٩- ٣٤٠).

المبحث السابع

سلطة ولي الأمر في تقييد المباح

تعريف المباح عند الأصوليين:

المباح لغةً: يعني المطلق والحلال والمأذون فيه، وهو خلاف المحظور، مشتق من الإباحة وهي الإعلان والإظهار(١).

وعند الأصوليين المباح أحد الأحكام التكليفية الخمسة.

ويطلق عند المتقدمين على مطلق الإذن في الفعل أيًّا كانت درجة هذا الإذن، قال العطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: «وفسرت الإباحة برفع الحرج عن الإقدام على الفعل، فيندرج فيها الواجب والمندوب والمكروه والمباح ولا يخرج سوى الحرام، وهذا هو تفسير المتقدمين»(٢).

أما المتأخرون فخصوه بالتخيير بين الفعل والترك على السواء(٣).

ومن ذلك تعريف الغزالي بأنه: «التخيير بين الفعل والترك والتساوي بينهما بتسوية الشرع»(٤).

وزاد الآمدي قيدًا لإخراج نحو الواجب المخير فقال: «ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك، من غير بدل»(٥).

وتعريف الزركشي بقوله: «هو ما أذن في فعله وتركه من حيث هو ترك له، من غير تخصيص أحدهما باقتضاء مدح أو ذم»(٦).

(١) راجع: لسان العرب (٢/ ٤١٦) مادة (بوح)، والمعجم الوسيط ص(٧٥) مادة (باح).
(٢) حاشية العطار (١/ ٢٢٤) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، طبعة قديمة بدون تاريخ.
(٣) انظر: حاشية العطار (١/ ٢٢٤).
(٤) المستصفى ص(٥٩).
(٥) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٦٥- ١٦٦).
(٦) البحر المحيط (١/ ٢٧٥).

وقال البيضاوي: «ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم»[١].

وعرفه المرداوي بأنه: «ما خلا من مدح وذم لذاته»[٢].

ولذلك يمكن القول بأنَّ المباح اصطلاحًا هو: ما أُذِنَ في فعله وتركه، من غير ترجيح أحدهما على الآخر، دون مدح أو ذم، ودون بدل.

صيغ المباح:

للمباح صيغ كثيرة ومتعددة، بعضها صريح وبعضها الآخر ليس صريحًا.

ومن أهم هذه الصيغ:

صيغة الحل:

ومن ذلك قول الله تعالى: {ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ}[٣].

فقد أباح الله الطيبات، وأباح طعام أهل الكتاب، وأباح للرجل المسلم الزواج بنساء أهل الكتاب، واستخدم لفظ الحل[٤].

ومنه قوله سبحانه: {أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ}[٥].

صيغة الأمر التي تدل القرائن على أنها تفيد الإباحة، بأن كان الأمر واقعًا بعد حظر سابق:

ومن ذلك قوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ}[٦]، أي: إذا تحللتم من الإحرام فالصيد مباح لكم، وقد كان محظورًا حال الإحرام بقوله تعالى: {غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ}[٧]، فهذه قرينة صرف الأمر عن الوجوب إلى الإباحة[٨].

(١) منهاج الوصول إلى علم الأصول مع شرحه نهاية السول للإسنوي (١/ ٥١) بتحقيق: الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل، ط. دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

(٢) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص(١١٨).

(٣) سورة المائدة: آية رقم (٥).

(٤) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٤٤).

(٥) سورة المائدة: آية رقم (١).

(٦) سورة المائدة: آية رقم (٢).

(٧) سورة المائدة: آية رقم (١).

(٨) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٤٥).

ومنه أيضًا قوله تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ}[١]، فهذان الأمران يدلان على الإباحة بقرينة أيضًا، وهي أن هذين الفعلين كانا ممنوعين قبل الصلاة بقوله عز وجل: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ}[٢].

وأيضًا: {فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ}[٣]، فهذه الأفعال تدلُّ على إباحة إحداثها بقرينة أنها كانت محرمة على الصائمين إذا ناموا قبل الإفطار، فشقَّ ذلك عليهم، كما يدل عليه قوله تعالى قبله مباشرة: {عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡ}؛ ولهذا يقول الأصوليون: إن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة[٤].

نفي الحرج:

ومن ذلك قوله سبحانه: {لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَن تَأۡكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ إِخۡوَٰنِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ أَعۡمَٰمِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ أَخۡوَٰلِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمۡ أَوۡ مَا مَلَكۡتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوۡ صَدِيقِكُمۡ}[٥]، حيث رفع الشارع الحكيم الحَرَجَ عن الأعمى والأعرج والمريض في ترك الجهاد، وأباح لهم التخلُّف صراحة[٦]، وكذلك أباح للمسلم أن يأكل من بيته، ويشمل بيت ابنه فهو بيته كذلك، أو من بيت أبيه وأمه وأخيه وأخته، ومن هم كالأب والأم وهم أعمامه وعماته وأخواله وخالاته، وكذلك كل بيت ملك مفتاحه فإنه إذن بذلك، وبيت صديقه[٧].

وقد استخدم الشارع لفظ نفي الحرج للدلالة على الإباحة، وهي دلالة صريحة[٨].

ومنه أيضًا قوله تعالى: {لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ}[٩].

---

(١) سورة الجمعة: آية رقم (١٠).

(٢) سورة الجمعة: آية رقم (٩).

(٣) سورة البقرة: آية رقم (١٨٧).

(٤) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٧٣). هذا، وقد وقع الخلاف بين الأصوليين في مسألة الأمر بعد الحظر، فقيل: يفيد الإباحة، وقيل: يفيد الوجوب، وقيل بالوقف، وقيل: يعود إلى ما كان عليه قبل الحظر، وهو التحقيق.

(٥) سورة النور: آية رقم (٦١).

(٦) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٤٥).

(٧) راجع: تفسير الشعراوي «خواطر حول القرآن الكريم» (١٧/١٠٣٣٨- ١٠٣٣٩) ط. أخبار اليوم بالقاهرة سنة ١٩٩١م.

(٨) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٤٥)، وأيضًا: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٦٦- ٦٧).

(٩) سورة التوبة: آية رقم (٩١).

قال الشوكاني: «أي: ليس على المعذورين الناصحين من سبيل، أي: طريق عقاب ومؤاخذة»[١].

نفي الجناح:

ومن ذلك الآية السابقة أيضًا؛ حيث جاء فيها بعد قوله: {أَوْ صَدِيقِكُمْ}: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُواْ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا}، فعبر كذلك بنفي الجناح، بعد تعبيره في أولها بنفي الحرج، وكلاهما يفيد الإباحة.

ومن ذلك أيضًا: قول الله عزوجل: {وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ}[٢]، حيث أباح الشارع للآباء أن يسترضعوا لأولادهم مراضع غير الوالدات، مستخدمًا صيغة نفي الجناح للدلالة على الإباحة[٣].

ومنه أيضًا: قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ}[٤]، حيث ذكرت الآية المحرمات من النساء، فذكرت منهن الربيبة في حال الدخول بأمها، أما إذا لم يكن الرجل دخل بأمها فيباح له أن ينصرف عن الأم إلى ابنتها؛ لما جبلت عليه الأم من تقديم ابنتها وأولادها بصفة عامة على نفسها، وتقبُّلها لذلك، بخلاف البنت فلا تتقبل أن ينصرف عنها الرجل إلى أمها؛ ولذلك لم تقيد الآية عند ذكرها {وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ} بالدخول.

ومنه كذلك قوله تعالى: {لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ}[٥].

قال القرطبي: «روي أن بعض الناس لما نزلت آية الاستئذان تعمق في الأمر؛ فكان لا يأتي موضعًا خربًا ولا مسكونًا إلا سلَّم واستأذن، فنزلت هذه الآية، أباح الله تعالى فيها رفع الاستئذان في كل بيت لا يسكنه أحد؛ لأن العلة في الاستئذان إنما هي لأجل خوف الكَشْفَة على الحرمات، فإذا زالت العلة زال الحكم»[٦].

وقد ورد نفي الجناح في مواضعَ أخرى في القرآن الكريم بما يطول المقام بذكره.

(١) فتح القدير للشوكاني (٢/ ٤٤٧) ط. دار ابن كثير- دمشق، ودار الكلم الطيب- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

(٢) سورة البقرة: آية رقم (٢٣٣).

(٣) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٤٥)، وأيضًا: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٦٧- ٦٨).

(٤) سورة النساء: آية رقم (٢٣).

(٥) سورة النور: آية رقم (٢٩).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٢١) ط. دار الكتب المصرية بتحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

نفي الإثم:

ومن ذلك قول الله تعالى: {وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ}(١)، حيث أباحت الآية التعجُّل في رمي الجمار في أيام التشريق الثلاثة بأن تكون في يومين، وينصرف من منى قبل غروب شمس اليوم الثاني.

ومن ذلك أيضًا قوله سبحانه: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ}(٢)، فأباحت الآية لمن اضطر إلى تناول الميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو مما ذبح لغير الله أن يتناوله ما دام مضطرًّا إليه غير متجاوز لحد الضرورة، ولا معتدٍ على حق الغير(٣).

نفي المؤاخذة:

ومن ذلك قول الله تعالى: {لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ}(٤)، حيث تجاوز الشارع الحكيم عن يمين اللغو غير المقصودة والتي لا ينعقد عليها القلب مما يجري على الألسنة دون قصد.

نفي الحنث:

ومنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ بقوم يرمون وهم يحلفون: أخطأت والله، أصبت والله، فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسكوا؛ فقال صلى الله عليه وسلم: ((ارْمُوا فَإِنَّ أَيْمَانَ الرُّمَاةِ لَغْوٌ لَا حِنْثَ فِيهَا وَلَا كَفَّارَةَ))(٥).

نفي السبيل:

ومنه قول الله تعالى: {وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ}(٦)، أي: كعقوبة ومؤاخذة؛ لأنهم أتوا ما أبيح لهم من الانتصار(٧).

(١) سورة البقرة: آية رقم (٢٠٣).
(٢) سورة البقرة: آية رقم (١٧٣).
(٣) راجع: تفسير الشعراوي (٢/ ٧١٩- ٧٢٠).
(٤) سورة البقرة: آية رقم (٢٢٥).
(٥) رواه الطبراني في المعجم الصغير (٢/ ١٣٦) ط. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
(٦) سورة الشورى: آية رقم (٤١).
(٧) تفسير الفخر الرازي «مفاتيح الغيب» (٢٧/ ١٨٢) ط. دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

نفي البأس:

ومن ذلك ما ثبت عن عوف بن مالك الأشجعي قال: ((كُنَّا نَرْقِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ))(١).

وهذا اللفظ يَرِد كثيرًا في استعمال الفقهاء(٢)، مثل قول الحنفية: «ولا بأس بتوسد الحرير»(٣)، وقول المالكية: «ولا بأس أن يعتمر بعد أيام الرمي في آخر ذي الحجة»(٤)، وقول الشافعية: «ولا بأس بالدعاء لسلطان بعينه حيث لا مجازفة في وصفه»(٥)، وقول الحنابلة: «ولا بأس بذوق المبيع عند الشراء»(٦).

فهو من مصطلحاتهم للإباحة.

نفي التحريم:

ومن ذلك قول الله تعالى: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ}(٧).

نفي النهي:

ومنه قوله عز وجل: {لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ}(٨).

الاستثناء من التحريم الصريح أو الضمني:

فمن الصريح قوله تعالى: {وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ}(٩)، حيث استثنت الآية الأكل للضرورة مما حرم الأكل منه، مما لم يذكر اسم الله عليه وغيره من المحرمات.

(١) رواه مسلم في كتاب السلام، باب: لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، رقم (٢٢٠٠).

(٢) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٤٦).

(٣) انظر: البناية شرح الهداية للعيني (١٢/ ٩٨) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٤) مواهب الجليل (٢/ ٤٦٨).

(٥) تحفة المحتاج (٢/ ٤٤٩).

(٦) كشاف القناع (٣/ ١٤٩).

(٧) سورة الأعراف: آية رقم (٣٢).

(٨) سورة الممتحنة: آية رقم (٨).

(٩) سورة الأنعام: آية رقم (١١٩).

وفي التقرير والتحبير: «وسقوط حرمة الخمر والميتة للمضطر مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع، والمكره على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل؛ فحرمتهما ساقطة مع عذر الاضطرار ثابتًا عند عدمه، وهذا صحيح واضح على ما هو ظاهر الرواية من سقوط الحرمة في هذه الحالة للاستثناء؛ إذ الاستثناء من الحظر إباحة»[١].

ومن الضمني قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ))[٢]. حيث استثنى الحديث من نفي حل الدم ثلاث حالات فقط؛ مما يعني أن ما سوى هذه الثلاث غير مستثنى من عدم الحل.

فتلك الصيغ كلها تفيد الإباحة[٣].

معنى تقييد المباح:

التقييد في اللغة: مصدر قيَّد يُقيّد. والقَيْد: حبل ونحوه يُجعل في رِجل الدابة وغيرها فيمسكها. وجمعه أقياد وقيود. يقال: فرس قيد الأوابد، أي: سريع العدو يدرك الوحوش ويمنعها الشّراد؛ فكأنه قيد لها. وقَيَّد العلمَ بالكتاب: أثبته وضبطه، وقَيَّد الخط: نقطه وشكَّله، وقَيَّد الشيء في دفتر أو ورقة: سجله[٤].

فمعناه يدور حول المنع والضبط.

أما تقييد المباح فلم نجد تعريفًا له عند القدامى، وعرفه المعاصرون بعدة تعريفات. منها: أنه «الحد من مباشرة الحق بقيود من الشارع ابتداءً أو بنظر فقهي ملزم ولمصلحة معتبرة»[٥].

ومنها: «ترجيح أحد طرفيه لأسباب مشروعة ومؤقتة على سبيل الإلزام أو الندب، ما لم يوجد مانع شرعي من نص خاص أو قاعدة كلية»[٦].

(١) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٢/ ١٥١) بتصرف يسير، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الديات، باب: قول الله تعالى: {أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ}، رقم (٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه: كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم، رقم (١٦٧٦).

(٣) راجع لصيغ الإباحة: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٦٥- ٨٠)، ومدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٤٤- ٤٩)، وأصول الأحكام الشرعية: القسم الثاني للدكتور/ يوسف قاسم ص(٦١) ط. المؤلف ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، وأيضًا: أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ص(٣٣٢- ٣٣٣)، وسلطة ولي الأمر في التعزير على فعل المباح للباحث/ وليد بن محمد المطير ص(٢٩- ٣٤) رسالة ماجستير بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية بالرياض سنة ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

(٤) راجع: لسان العرب (٣/ ٣٧٢- ٣٧٤) مادة (قيد)، والمعجم الوسيط ص(٧٦٩) مادة (قيد).

(٥) تقييد المباح، رسالة دكتوراه بكلية الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية ببغداد سنة ٢٠٠٦م للدكتور/ مصطفى السامرائي ص(١٦).

(٦) سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(١١٥- ١١٦). وراجع أيضًا: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٩١- ٩٢).

ومنها: أنه «إيقاف فعل المباح أو تعطيله أو الامتناع عنه بقيد شرعي أو بنظر فقهي؛ اعتبارًا للحال أو الانتقال أو المآل»[١].

وكل تعريف من تلك التعريفات أضاف أوصافًا وحدودًا لتقييد المباح، وإن كان يمكن مناقشة التعريف الأول بأن التعبير بـ (الحد من مباشرة الحق) لا يشمل تقييد المباح بإيجاب فعله إلا إذا حملنا الحق الوارد فيه على حق المكلف في الاختيار بين طرفي المباح، لكن يبقى أن معنى الحق هنا عام؛ بحيث يدخل فيه ما يخرج عن نطاق المباح المراد هنا.

كما يُناقش التعريف الثاني بأنه نص على أن يكون ترجيح أحد طرفي المباح مؤقتًا، وهذا ليس مطردًا؛ فهناك من المباحات التي يجوز تقييدها ما يكون دائمًا، وذلك كمنع سير السيارات بسرعات عالية تتجاوز ما يحدده ولي الأمر مثلًا.

أما التعريف الثالث فأغفل كون تقييد المباح لمصلحة معتبرة، وهو قيد مهم في التعريف، كما أن التقييد قد يكون بالأمر بالمباح والإلزام بفعله، كما في الإلزام بإجراء الفحص الطبي قبل الزواج مثلًا.

ولذلك نرى أن الأولى أن يُعرَّف تقييد المباح بأنه ترجيح أحد طرفي المباح على سبيل الإلزام أو الندب بقيد شرعي، أو بنظر فقهي لمصلحة معتبرة.

وذلك بالإلزام بالمباح وإيجابه، أو المنع منه وحظره؛ فيُنقَل من دائرة المباح إلى دائرة الأمر بإحدى درجتيه الوجوب أو الندب، أو ينقل إلى دائرة النهي بدرجتيه أيضًا التحريم أو الكراهة.

والذي يملك حقَّ التقييد هو ولي الأمر، وذلك بوضع القيود المانعة من التصرُّف، أو إحداث ضوابط وتنظيمات جديدة والإلزام بها ومنع ما عداها[٢].

(١) قواعد تقييد المباح للدكتور/ محمود سعد مهدي، بحث بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد الثامن عشر (رمضان ١٤٣٥هـ/ يوليو ٢٠١٤م) ص(١٢٥).

(٢) انظر: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح «دراسة نظرية وتطبيقية» للباحثة/ غزيل العتيبي ص(١١١) رسالة ماجستير بجامعة الملك سعود بالرياض ١٤٢٧هـ.

آراء الفقهاء في حكم تقييد ولي الأمر للمباح:

للفقهاء في حكم تقييد ولي الأمر للمباح رأيان[١]:

الرأي الأول:

أنه ليس لولي الأمر تقييد المباح، أي أنه لا يجوز له أن يلزم بالعمل بالمباح فيجعله واجبًا أو مندوبًا، ولا أن يحظره وينهى عنه فيجعله حرامًا أو مكروهًا، وإذا أمر به أو نهى عنه لا تجب طاعته فيه[٢].

قالوا: لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما أحله الله تعالى، ولا أن يحل ما حرمه الله[٥].

وذلك لأن الوجوب يقتضي طلب الفعل مع المنع من الترك، والحظر يقتضي النهي عن الفعل وطلب الترك، أما المباح فيقتضي التخيير بين الفعل والترك، دون مزية لأحدهما.

والمباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل ولا يكون مطلوب الاجتناب[٦]؛ لأن الأمر اقتضاء وطلب، والمباح ليس بمقتضى[٧].

وأيضًا لا يكون ترك المباح طاعة؛ لأنه لو كان كذلك لكان فاعله أرفع درجة، وهذا غير صحيح؛ لأن فعله وتركه في نظر الشرع سواء، وأيضًا إن جاز كون تارك المباح مطيعًا بالترك جاز أن يكون فاعله مطيعًا بالفعل، وهو تناقض[٨].

ووفقًا لهذا الرأي قالوا: إنه لا يجوز لولي الأمر أن يمنع تعدُّد الزوجات، وهو في الأصل مباح؛ لأن الله تعالى يقول: {وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ}[٩]، ومنعه يؤدي إلى تعطيل النص الشرعي؛ فلا يجوز لولي الأمر التدخل فيه بالمنع، كما لا يجوز له التدخل فيه بالإلزام[١٠].

---

(١) وإن كان الألوسي في تفسيره روح المعاني اعتبرهما ثلاثة مذاهب، لكنها في واقع الأمر ترجع إلى قولين فقط. راجع: روح المعاني (٥/ ٦٦). وراجع أيضًا: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(٣٠٣- ٣٠٤)، ومدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٩٣-١٠٧).

(٢) راجع: روح المعاني (٥/ ٦٦)، وأيضًا: المستصفى ص(٦٠).

(٥) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٢٩).

(٦) انظر: الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي (١/ ١٠٩) بشرح وتعليق الشيخ عبد الله دراز، وضبط وترقيم الأستاذ محمد عبدالله دراز، ط. المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

(٧) انظر: المستصفى ص(٥٩).

(٨) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٠٦- ٣٠٧).

(٩) سورة النساء: آية رقم (٣).

(١٠) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٩٤- ٩٥).

ولو جاز لولي الأمر التدخل في هذا الشأن لجاز له التدخل في غير ذلك من الشؤون الفردية؛ فالله عز وجل يقول: {وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ}[١]؛ فلا يجوز لولي الأمر أن يتدخل في شأن الفرد، فيُلزمه بنوع معين من الأكل، ويمنع عليه آخر؛ لأن الله لم يأذن لولي الأمر بذلك، وترك هذا الشأن للفرد[٢].

الرأي الثاني:

ويرى أصحاب هذا الرأي وجوب طاعة ولي الأمر في تقييده للمباح بالمنع أو بالإيجاب.

ونص عليه الحنفية، وبعض المالكية، وبعض محققي الشافعية على حد تعبير الألوسي[٣]، بل قال الدكتور/ محمد سلام مدكور: «لا معنى لأن يقول الألوسي هنا: وقال بعض محققي الشافعية...؛ لأن هذه قضية عامة معروفة بين العلماء لا يظهر فيها جديد لبعض محققي الشافعية»[٤].

قال ابن عابدين: «طاعة أمر السلطان بمباح واجبة»[٥].

وقال في موضع آخر: «تجب طاعة الإمام فيما ليس بمعصية»[٦].

ويدل عليه كلام القرافي؛ حيث بيّن أن الله تعالى «قرَّر في أصل شريعته أن للمكلف أن ينشئ الوجوب فيما ليس بواجب في أصل الشرع، فينقل أي مندوب شاء فيجعله واجبًا عليه»[٧].

ثم قال: «وإذا تقرَّر أن الله تعالى جعل لكل مكلف -وإن كان عاميًّا جاهلًا- الإنشاء في الشريعة لغير ضرورة؛ فأولى أن يجعل الإنشاء للحكام مع علمهم وجلالتهم؛ لضرورة درء العناد، ودفع الفساد، وإخماد النائرة، وإبطال الخصومة»[٨].

واستندوا لعموم الأمر بطاعة أولي الأمر، الوارد في قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ}[٩].

(١) سورة المائدة: آية رقم (٨٨).
(٢) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٩٥).
(٣) انظر: روح المعاني (٥/ ٦٦).
(٤) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٣٠).
(٥) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٦٧-١٦٨).
(٦) حاشية ابن عابدين (٢/ ١٧٢).
(٧) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص(٣٨).
(٨) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص(٤١).
(٩) سورة النساء: آية رقم (٥٩).

ولأن الامتثال لولي الأمر في تقييد المباح أمرًا أو نهيًا لا يترتب عليه معصية فتجب طاعة ولي الأمر في الأمر بفعله أو تركه، بشرط ألا يؤدي ذلك إلى حرام، وأن تكون فيه مصلحة عامة، ويحقق مقصدًا من مقاصد الشريعة، فهو من قبيل السياسة الشرعية المخوَّلة للإمام(١).

ولذلك يقول الفقهاء: «إنَّ تصرفَ الإمامِ على الرعيةِ مَنُوطٌ بالمصلحة»(٢).

ولأن له باعتباره وكيلًا عن الأمة في حفظ حقوق أفرادها أن ينشئ من الأحكام والتنظيمات ما يراعي فيه أعراف الناس وأحوالهم المتجددة بما يحفظ حقوقهم ويحقق مصالحهم(٣).

ووفقًا لهذا الرأي يجوز لولي الأمر أن يمنع المباح تارةً، وأن يأمر به تارةً أخرى، فيقيده وفقًا لما يؤول إليه المنع أو الأمر بحسب الحال والزمان والمكان، وهذا التقييد ليس على سبيل الدوام؛ فهو مؤقت باستمرار الحاجة أو الضرورة الداعية لترجيح أحد تلك الأمور؛ فالمنع أو الأمر أو التقييد هو ترجيح بعض الخيارات لأسباب معقولة ومؤقتة ما لم يوجد مانع شرعي من نص خاص أو قاعدة كلية أو ضابط. فالمباح ليس مباحًا بإطلاق؛ لأن منعه أو الإلزام به أو تقييده تتعلق به حقوق الآخرين، ولا بد من مراعاتها، وولي الأمر وهو يمنع أو يُلزم أو يُقيد الإباحة لا يقيدها بالهوى، بل بالنظر لمصلحة الرعية، فإذا وافقها كان فعله مشروعًا، وإن كان على خلاف ذلك كان مطلوب الترك(٤).

قال ابن عابدين: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولًا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام»(٥).

وقال الشاطبي: «والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقًا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلومًا على الجملة والتفصيل فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها، راجع إلى ما هو مكمل إما لضروري أو حاجي أو تحسيني»(٦).

---

(١) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٢٩)، وراجع: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٩٧- ١٠٥).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطي ص(١٢١) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، والأشباه والنظائر لابن نجيم مع شرحه غمز عيون البصائر للحموي (١/ ٣٦٩) ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، والمنثور في القواعد الفقهية للزركشي (١/ ٣٠٩) بتحقيق: الدكتور/ تيسير فائق أحمد محمود، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص(٣٠٩) ط. دار القلم بدمشق، الطبعة السادسة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٣) انظر: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح «دراسة نظرية وتطبيقية» للباحثة/ غزيل العتيبي ص(١٤٦).

(٤) مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٩٨- ٩٩).

(٥) رسائل ابن عابدين (٢/ ١٢٥).

(٦) الموافقات في أصول الشريعة (٢/ ٣٦٤).

على أن البعض يتوسع في هذا الرأي عن البعض الآخر؛ فبعضهم خصَّه بالمباحات التي سكت عنها الشرع مما ثبت بالإباحة الأصلية، لا بتخيير الشارع، والبعض يؤكد ضرورة وجود مصلحة محققة، لا موهومة[١].

والحق أن ما ذكره البعض واعتُبر اتجاهًا أو رأيًا هو في حقيقته إما قول بجواز تقييد ولي الأمر المباح، وإما قول بعدم جواز ذلك، وما ذكره بعض المعاصرين لا يعدو أن يكون ضوابطَ للتقييد[٢].

المناقشة والترجيح:

بالنظر في كلا الرأيين وما استند عليه كلٌّ منهما نرى أن الراجح هو الرأي الثاني القائل بأن لولي الأمر أن يقيد المباح بالإلزام به أو حظره حسب ما يراه من مصلحة معتبرة في ذلك، وبمراعاة مجموعة من الضوابط، كما سيأتي.

ويُناقَشُ الرأي الأول بأن إلزام ولي الأمر بالمباح أو منعه ليس فيه تحليل لما حرمه الله ولا تحريم لما أحله؛ لأن المباح لم يأمر فيه الشارع بشيء ولم يَنْهَ عنه، ولكن ولي الأمر رأى فيه مصلحة عامة فألزم به، أو رأى فيه مفسدة عامة فنهى عنه، وإلزامه أو نهيه لا يوصف بأنه تحليل لما حرمه الشارع، أو تحريم لما أحله، إنما هو عمل اجتهادي اقتضته السياسة الشرعية، شريطة أن يكون فيه تحقيق لمصلحة عامة أو مقصد من مقاصد الشريعة[٣].

يقول الدكتور/ محمد سلام مدكور: «طاعتهم في المباح لا تستلزم تحريم ما أحل الله ولا تحليل ما حرم، غاية ما في الأمر أن هناك أمرًا لا تأمر فيه الشريعة بشيء، ولكن الحاكم رأى فيه مصلحة فأمر به، أو رأى فيه مفسدة عامة على مقتضى ما يُشترط في طاعته فنهى عنه، لا على أنه تشريع، بل على أنه توجيه للأمر الصالح وإلزام به حتى لا تفوت مصلحته، أو بالأمر الضار ونهي عنه حتى لا تقع مفسدته. هذا أمر لا معنى لوصفه بأنه تحليل لما حرم ولا تحريم لما أحل»[٤].

وما دامت الشريعة منوطة بمصالح العباد فلا بد أن تتفق أحكامها مع أسبابها من دفع ضرر أو جلب نفع؛ فالاجتهاد الصحيح دائر مع مقاصدِ الشريعة، وليس هناك نصٌّ يناقض صحيح العقل، كما أنه ليس هناك شرع يناقض العدل والمصلحة الحقيقية[٥].

(١) راجع: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٩٧- ١٠٥).

(٢) راجع: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(١٠٦-١٠٨).

(٣) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٣٠)، ومدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٩٦، ١٠٨)، وسلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(٣٠٤).

(٤) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٣٠).

(٥) راجع: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح «دراسة نظرية وتطبيقية» للباحثة/ غزيل العتيبي ص(١٤٧).

وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال: ((إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ)) فإن ذلك يشمل كل ما لم يكن إثمًا؛ فيدخل فيه تقييد المباح الذي قد يراه ولي الأمر يحقق مصلحة عامة، وقد جاء في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: ((دَعَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعْنَاهُ، فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا: أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، قَالَ: إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ))[١].

فالمعروف هو كل ما وافق الحق، ولو لم يكن فيه نص صريح من الشارع، والعبرة بما لا يخالف النص الشرعي من الأوامر التي يصدرها ولي الأمر، سواء تضمنها النص أو لم يتضمنها[٢].

وفي هذا يقول الفقيه الحنبلي أبو الوفاء بن عقيل: «السياسة ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي»[٣].

وعلى ذلك فكل أمر كان رائدَه العدلُ والمصلحةُ فإنه لا يعد مخالفًا للدين، بل يعد جزءًا من الشريعة ولو لم تأتِ به نصوصها[٤].

ويستدل لذلك بحديث النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث للدافَّة التي دفَّت، وهو الحديث الذي رواه الشيخان وغيرهما عن جماعة من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم ((نَهَى أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ))[٥]، وفي رواية: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ، فَلَمَّا كَانَ العَامُ المُقْبِلُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ المَاضِي؟ قَالَ: كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ العَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا))[٦]، وفي رواية لمسلم: ((إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا))[٧].

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «قال القرطبي: حديث سلمة وعائشة نصٌّ على أن المنع كان لعلة، فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه، فتعين الأخذ به، ويعود الحكم بعود العلة؛ فلو قدم على أهل بلد ناسٌ محتاجون في زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا تعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث»، ثم قال ابن حجر معقبًا: «والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تستدَّ الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الإمساك ولو ليلة واحدة»[٨].

(١) متفق عليه، وسبق تخريجه بلفظ قريب من هذا، ورواه البخاري أيضًا في الفتن، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم ((سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُمُورًا تُنْكِرُونَهَا...))، رقم (٧٠٥٦).

(٢) انظر: الإسلام وتقنين الأحكام ص(٥٢-٥٣، ٥٥).

(٣) انظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص(١٢).

(٤) انظر: الإسلام وتقنين الأحكام ص(٥٣).

(٥) رواه البخاري في الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، رقم (٥٥٧٤) وفي مواضع أخرى، ومسلم في الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، رقم (١٩٧٠) وفي مواضع أخرى، واللفظ له.

(٦) رواه البخاري في الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، رقم (٥٥٦٩) واللفظ له، ومسلم في الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، رقم (١٩٧٤).

(٧) رواه مسلم في الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، رقم (١٩٧١).

(٨) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٠/٢٨) بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وتصحيح محب الدين الخطيب، ط. دار المعرفة- بيروت، بدون تاريخ.

ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم -وهو الحاكم وولي الأمر وقتئذ- قيَّد مباحًا، وهو ادخار لحوم الأضاحي لأجل مصلحة عامة رآها، فوجب اتباع أمره.

ومن هذا القبيل أيضًا ما كان من جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه أولا، ثم توحيد المصاحف في المصحف الإمام في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه؛ حيث كان القرآن الكريم محفوظًا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في الصدور، وكتب منه كتبة الوحي مجموعات غير متداولة تكمل بعضها بعضًا، فلما كانت خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، واشتد القتل في القراء في قتال المرتدين في معركة اليمامة أشار عمر بن الخطاب على الخليفة أبي بكر بجمع القرآن خشية الضياع بفناء القراء، لكن أبا بكر كان يرى ذلك أمرًا محظورًا؛ فرد مشورة عمر بأن ذلك أمر لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمر به، فقال له عمر: هذا والله خير، ولم يزل به يراجعه حتى شرح الله صدره لذلك، فأمر زيد بن ثابت بجمع القرآن، فجمعت المدونات المتفرقة ورتبت وروجعت على ما في الصدور[١].

ثم لما كانت خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتوسعت الفتوحات وتفرق الصحابة في الأمصار لاحظ حذيفة بن اليمان أثناء غزو أرمينية وأذربيجان اختلاف قراءة أهل الشام عن أهل العراق، وتخطئة كل منهما لقراءة الآخر، فذهب إلى الخليفة عثمان بن عفان مناشدًا له أن يدرك الناس قبل أن يختلفوا في القرآن الكريم، فأمر عثمان الصحابة أن يجتمعوا ويكتبوا للناس المصحف الإمام، وتم له ذلك، وأرسل إلى الآفاق بنسخ منه، ثم أمر بجميع المصاحف الخاصة فأحرقت[٢].

رغم أن الناس كانوا يقرءون القرآن على سبعة أحرف، وكان ذلك مباحًا لهم من باب التيسير وعدم المشقة، لكن عثمان لما رأى اختلاف الناس في القراءة سيؤدي إلى فتن وشر فعل ذلك، فحظر ما كان مباحًا[٣].

يقول الدكتور/ محمد سلام مدكور: «فهاتان الواقعتان في جمع القرآن أولًا على عهد أبي بكر، ثم جمْع الناس على مصحف إمام في عهد عثمان تتضمنان حكمين جديدين في كل من العهدين، فأبو بكر كان يرى أن جمع القرآن مدونًا محظور، ثم أقنعه عمر بأنه خير؛ فأمر به بعد أن كان يمنعه، وامتثل الصحابة فنفذوا.

(١) انظر: صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، حديث رقم (٤٩٨٦).

(٢) انظر: صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، حديث رقم (٤٩٨٧).

(٣) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤٥- ٣٤٦).

أما عثمان فقد استباح جمع الناس على مصحف واحد، برغم ما كان عليه العمل من قبل من قراءة الناس بيسر يتفق مع لهجاتهم المختلفة، ولكنه رأى المصلحة في رفع الاختلاف، وإتلاف ما عدا المصحف الإمام؛ حتى لا يستشري الخلاف بين المسلمين، ولهذا دافع الإمام علي عن مسلك عثمان لما نقم عليه بعض المخالفين، فقال: لا تقولوا فيه إلا خيرًا؛ فوالله ما فعل الذي فعله في المصاحف إلا على ملأ منا وموافقتنا، ولو لم يصنعه هو وكان لي الأمر لصنعته. وفي هذا الدفاع من الإمام علي ما يدل على ما للحاكم العدلِ من سلطة تقتضي وجوب الاتباع والكف عن المخالفة»[١].

كذلك أَمْرُ عمر بن الخطاب لحذيفة بن اليمان بمفارقة المرأة اليهودية التي تزوجها؛ لئلا يقتدي به المسلمون فتكون فتنة للمسلمات: فقد روى أبو وائل شقيق بن سلمة قال: «تزوج حذيفة رضي الله عنه يهودية، فكتب إليه عمر رضي الله عنه أن يفارقها، فقال: إني أخشى أن تَدَعُوا المسلمات وتَنكِحُوا المومسات».

وفي رواية: «أن حذيفة كتب إليه أحرام هي؟ قال: لا، ولكني أخاف أن تَعاطَوُا المومسات منهن»[٢].

فهنا قيَّد عمرُ -وهو ولي الأمر- مباحًا وهو التزوج بالكتابيات؛ لمصلحة عامة، ولدرء مفسدة عامة رآها[٣].

ومن ذلك ما فعله عمر بن الخطاب كذلك مع نصر بن حجاج السلمي عندما افتتن به النساء؛ فأرسل إليه فأتاه، فإذا هو من أحسن الناس شَعرًا وأصبحِهم وجهًا؛ فأمره عمر أن يطم شعره، ففعل فخرجت جبهته فازداد حسنًا؛ فأمره عمر أن يعتمَّ، ففعل فازداد حسنًا؛ فقال عمر: «لا والذي نفسي بيده لا تجامعني بأرض أنا بها، فأمر له بما يصلحه وسَيَّرَه إلى البصرة»[٤].

ومنه أيضًا ما روي عن ابن عمر قال: كان عمر يأتي مجزرة الزبير بن العوام رضي الله عنه بالبقيع، ولم يكن بالمدينة مجزرة غيرها، فيأتي معه بالدِّرَّة، فإذا رأى رجلًا اشترى لحمًا يومين متتابعين ضربه بالدِّرَّة، وقال: «ألا طويت بطنك يومين»[٥].

---

(١) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤٦).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٧٢) رقم (١٣٧٦٢) بتحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط. مكتبة دار الباز بمكة المكرمة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، وسعيد بن منصور في سننه رقم (٧١٦) بتحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط. الدار السلفية بالهند، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٢م، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٢٩٦).

(٣) راجع: حكم إغلاق المحلات التجارية وقت صلاة الجماعة للدكتور/ عطية مختار حسين، بحث بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد السادس عشر، ربيع الأول ١٤٣٥هـ/ يناير ٢٠١٤م ص(٤٦).

(٤) ذكره ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ٢٦٥) بتحقيق: د/ علي محمد عمر، ط. مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، وابن الجوزي في مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ص(٨٥) ط. دار ابن خلدون بالإسكندرية، بدون تاريخ.

(٥) ذكره ابن الجوزي في مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ص(٧٩).

فهذا من عمر رضي الله عنه تقييدٌ للمباح؛ حيث منع من شراء اللحم يومين متتاليين؛ نظرًا لقلة اللحوم في ذلك الوقت بالمدينة؛ ليتمكن كل الناس من شرائها، ولا يستأثر بها قلة دون بقية الناس[١].

أيضًا ما كان من عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الحجر على كبار الصحابة خاصة من المهاجرين أن يخرجوا من المدينة إلا بإذن، وإلى أجل؛ وذلك حرصًا منه على أن يظلوا بعيدين عن زخارف الدنيا وفتنها خارج المدينة، ولكي يشاورهم فيما يعرض له.

فلما جاء عثمان سمح لهم بالخروج منها حيث شاءوا، فعمر حظر عليهم ما كان مباحًا لهم بحسب اجتهاده ورأيه، ولكن عثمان في ولايته رأى خلاف ذلك ولم يتقيد بنهي الخليفة السابق.

ولما وَلِيَ معاوية بن أبي سفيان فعل عكس ما فعله عمر؛ إذ أمر في خلافته بترحيل العرب إلى الشام ليعتزبهم، ويمزج أهل الشام بالعرب فيأمن شرهم وانتقاضهم، مع أن حق كل شخص أن يبقى في بلده ولا يهاجر منها إلا برغبته[٢].

وكل هذا من تقييد المباح.

ويدخل فيه أيضًا حمل عمر بن الخطاب الطلاق الثلاث بلفظ واحد على ثلاث طلقات، وقد كان يقع طلقةً واحدةً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وسنتين من خلافة عمر. وقد اعتبر العلماء ذلك من باب تقييد المباح، والحيلولة بين الناس وبينه لمصلحة، وهي التشديد عند اقتضاء الحال، فالمُطلِّق ثلاثًا بلفظ واحد كان يباح له مراجعة امرأته، ولكن عمر حال بينه وبين ما أباحه له الشارع من المراجعة، فصار ذلك حكمًا شرعيًّا تبدَّل به الحكم الأول ما دام الرأي قائمًا بقيام الداعي إليه، وهو استعجال الناس في أمر كان لهم فيه أناة. وعلى مقتضى ما قلنا إن ذلك في حقيقته ليس تغييرًا للحكم على مقتضى ذلك الوصف الذي لم يكن موجودًا من قبل[٣].

ويقول الإمام الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي رحمه الله: «والرجعة مباح من المباحات، وليست بواجبة، فعمر لم ينْهَ عن واجب، وإنما نهى عن مباح للمصلحة، وقد رأى عمر أن من حق الإمام أن يسلب عن السبب الوضعي الحكم المترتب عليه لمصلحة يراها، فنهيه عن الرجعة جعل حكمها لا يترتب عليها»[٤].

(١) انظر: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح «دراسة نظرية وتطبيقية» للباحثة/ غزيل العتيبي ص(١١٦)، وراجع أيضًا: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤٥).

(٢) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤٧).

(٣) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٥١- ٣٥٢).

(٤) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٥٢).

وتقييد المباح بابٌ عظيمٌ من أبواب تفاعل الراعي والرعية، ونهج قويم يعين ولاة الأمور على ضبط حياة الناس، ومدخل رفيع يمكن للترقي بأنماط تصرفاتهم الاجتماعية، بل هو قانون لازم لسيادة الألفة الاجتماعية والسكينة السياسية(١).

ضوابط جواز تقييد ولي الأمر للمباح:

هناك مجموعةٌ من الضوابطِ يجب مراعاتها لجواز تقييد المباح من قِبل ولي الأمر، ويمكن إجمالها فيما يلي:

الضابط الأول: أن يكون المباح قابلًا للتقييد:

الأصل أنه يجوز تقييد كل المباحات إذا توافرت فيها سائر ضوابط التقييد، وإن كان هناك بعض المباحات لا تقبل التقييد، أو تقبله في وقت وظرف، ولا تقبله في وقت وظرف مغايرَيْن(٢).

ومن أمثلة تلك المباحات التي لا تقبل التقييد: المباح الذي لا يتعلق بحق للغير، وإنما يكون خاصًّا بنفس الشخص، ولا سلطان لغيره عليه فيه، ولا حق لغيره فيه، مثل اختيار الإنسان للطعام الذي يأكله، أو نوع اللباس الذي يلبسه، باستثناء الألبسة المخصصة لوظائف معينة، أو الظروف الصحية التي تفرض على المرء طعامًا معينًا.

ومن المباحات التي لا تقبل التقييد أيضًا: ما تعم به البلوى، كالبيع والشراء، وإن أدى إلى مفاسد؛ لأن حياة الناس لا تستقيم بدونه.

فالمباحات درجات؛ فالمباح للضرورة ليس كالمباح للحاجة، والمباح الذي يترتب على تركه حرج ومشقة ليس كالذي لا يترتب عليه شيء من ذلك(٣).

(١) انظر: سلطة الحاكم في تقييد المباح للدكتور/ هشام تهتاه.

(٢) راجع: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(١١٥- ١١٦)، وسلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(٢٠٦- ٢١٥)، وأيضًا: سياسة عمر بن عبد العزيز في سن الأنظمة للدكتور/ عبد العزيز بن سطام بن عبد العزيز آل سعود ص(٣١- ٣٢) بحث منشور على شبكة الألوكة بالإنترنت.

(٣) هناك تقسيمات عديدة للإباحة راجعها في: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٩٥- ١٠٩).

الضابط الثاني: أن يكون تقييد المباح مؤقتًا إذا كان مما نص الشارع على إباحته:

الأصل أن المباح الذي نصَّ الشارع على إباحته مطلق لكل أحد؛ فهو حلال جائز مستوي الطرفين، من شاء فعله ومن شاء تركه، والتقييد عارض لأصل الإباحة؛ فيجب أن يزول بزوال مبرره، وألا يأخذ صفة الديمومة والاستمرار، وإنما يكون مؤقتًا بحسب جلب المصلحة أو درء المفسدة، فإذا تحققت المصلحة أو دُفعت المفسدة عاد المباح مباحًا مطلقًا كما كان قبل التقييد، وإلا استمر التقييد حتى تتحقق المصلحة أو تُدرأ المفسدة[(١)].

وهذا ملاحظ في حديث المنع من ادخار لحوم الأضاحي الذي ذكرناه آنفًا، وفي إحدى رواياته: ((فَلَمَّا كَانَ العَامُ المُقْبِلُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ المَاضِي؟ قَالَ: كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ العَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا))[(٢)].

فإذا رأى ولي الأمر سوء تطبيق الرعية لأمر من المباحات: فله أن يقيده بالمنع منه بصفة مؤقتة، حتى تستقيم أحوال الناس، ثم يعيده إلى أصل الإباحة متى رأى تحقق المصلحة من التقييد؛ ذلك أن شرعية التقييد بمنع المباح أو الإلزام به تتوقف على وجود السبب الذي يقتضيه، أو المصلحة التي تتوقف عليه، أو الحاجة التي تدعو إليه.

وتدخُّل ولي الأمر بالتقييد وتغيير الحكم عن مقتضاه الأصلي إنما تُحتمه الضرورة وتُمليه الحاجة والمصلحة العامة: فهو محدَّد ومقدر بها، ومستمر ما بقيت[(٣)].

لكن هذا فيما كان مباحًا بنص الشارع الحكيم؛ حيث جعل الشارع له حكم الإباحة، وهذا واضح في حديث لحوم الأضاحي.

ومثاله أيضًا: ما نعيشه من تفشي وباء فيروس كورونا المستجد (Covid-١٩)؛ فإن لولي الأمر في مثل تلك الظروف أن يُلزم الأطباء ومساعديهم بالعمل بصورة معينة، وأن يقيد حريتهم في ترك العمل في تلك الظروف؛ سدًّا لهذه الحاجة الملحة.

أما ما كان من المباحات بأصل الإباحة الأصلية مما لم يرد بشأنه نص خاص، ورأى وليُّ الأمر بناءً على رأي أهل الاختصاص أن يظل مقيدًا بصفة دائمة: فلا بأس في ذلك ما دامت المصلحة لا تتحقق إلا كذلك، وهذا نراه في العديد من التشريعات المعاصرة التي تنظم أمور الناس.

(١) راجع: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(٢٢٤- ٢٢٥)، ومدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(١١٦-١١٧)، وسياسة عمر بن عبد العزيز في سن الأنظمة ص(٣٥)، وسلطة ولي الأمر في التعزير على فعل المباح ص(٥٨)، وحكم إغلاق المحلات التجارية وقت صلاة الجماعة ص(٤٦).

(٢) متفق عليه، وسبق تخريجه.

(٣) انظر: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح «دراسة نظرية وتطبيقية» للباحثة/ غزيل العتيبي ص(١٤٢).

وأوضح مثال لذلك ما يقيد به وليُّ الأمر سرعة السير للمركبات والسيارات على الطرق داخل المدن وخارجها؛ فإن هذا من تقييد المباح، وإلا لكان لكل أحد أن يسير كيفما شاء، لكن المصلحة هنا تقتضي بقاء تقييد هذا المباح حفظًا لحياة الناس، وهي مصلحة دائمة وقائمة لقيام مقتضاها.

الضابط الثالث: ألا يتعارض تقييد المباح مع الأدلة والقواعد الشرعية:

تقييد المباح استثناءٌ وليس أصلًا لجلب مصلحة أو دفع مفسدة أو تحقيق مقصد شرعي؛ فهو شبيه بالاستحسان الذي هو استثناء من أصل عام لدليل خاص.

ولذلك يجب ألا يتعارض تقييد المباح مع نص شرعي أو قاعدة مقررة أو مصلحة معتبرة لا يمكن إلغاؤها، وإلا لم يكن مشروعًا حينئذ؛ لأنه سيكون بلا أصل يستند إليه، ويكون قولًا بالهوى والتشهي، واعتداءً على حق الشارع في التشريع[١].

والمصلحة الحقيقية التي يعتبرها الشارع هي تلك التي لا تتعارض مع نصوص الشارع نفسه، وإلا كانت مصلحة موهومة، وليست حقيقية.

الضابط الرابع: أن يهدف تقييد المباح لتحقيق مقصد شرعي:

لا بد أن يكون لتقييد المباح هدف وغاية تتفق ومقاصد الشريعة؛ فهو خروج عن الأصل لأجل تحقيق مقصد من مقاصد الشريعة، سواء كان مقصدًا عامًّا كالضروريات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، أو مقصدًا خاصًّا أو جزئيًّا. ومن ذلك تقييد المباح لجلب مصلحة عامة معتبرة شرعًا، أو درء مفسدة عامة محققة، وإلا كان تقييد المباح ضربًا من العبث الذي لا فائدة منه سوى التضييق على الناس ومزاحمة الشارع الحكيم فيما شرعه دون سند أو معتمد[٢].

يقول الدكتور/ محمد سلام مدكور في سياق بيانه للفرق بين طاعة الحاكم في المعروف وتغييره للأحكام: «أما ما عدا ذلك فيجوز أن يضع له من الأنظمة ما يرى فيه مصلحة للناس ولكيان الحكم، ويشمل هذا ما ورد النص الشرعي بإباحته على ما بينا، فإن ولي الأمر إذا ألزم بمباح فيه مصلحة عامة، أو نهى عن مباح فيه ضرر عام: وجب امتثال أمره ونهيه ظاهرًا وباطنًا، فيصبح أمره وجوبًا شرعيًّا، وقد بينا أنه في هذا مُظهِرٌ لا مُنشِئ. أما المباح الذي يأمر ولي الأمر بفعله أو تركه ولم نتبين في الأمر به مصلحة، ولا في النهي عنه دفع مضرة: فإنه واجب الطاعة ظاهرًا فقط»[٣].

(١) راجع: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(٢٢٨)، ومدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(١١٨)، وسلطة ولي الأمر في التعزير على فعل المباح ص(٥٥).

(٢) راجع: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(٢٢٥- ٢٢٨)، ومدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(١١٨- ١١٩)، وسلطة ولي الأمر في التعزير على فعل المباح ص(٥٦- ٥٧)، وحكم إغلاق المحلات التجارية وقت صلاة الجماعة ص(٤٦).

(٣) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٤٢- ٣٤٣).

وفي حديث الأضاحي الآنف الذكر قال صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ)).

ومن الأغراض الصحيحة تأخير تناول المباح إلى زمن الحاجة؛ وقد ترك بعض الصحابة مباحاتٍ كثيرةً لتحقيق مقاصدَ معينة، فقد ترك عمر بن الخطاب طعامًا لأنه لا يوجد عند كل المسلمين؛ لإعطاء المَثَل لمن يأتي بعده من الحكام لئلا يغفلوا عن رعيتهم أو يستأثروا بما لا يقدر عليه سائر الناس دونهم[١].

كما نهى الناس عن تناول اللحم يومين متتابعين حينما قلت اللحوم في المدينة؛ ليتاح للجميع شراؤها وأكلها، حتى كان يضرب بالدِّرَّة على ذلك، ويقول: «ألا طويت بطنك يومين»[٢].

واعتبار المصالح في تشريع الأحكام أمر مقصود شرعًا، ومن المسلَّم به أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، ولذلك فإن ولي الأمر مأمور برعاية وتحقيق المصالح الدينية والدنيوية[٣].

قال الغزالي: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[٤].

فمراعاة مصالح الناس طريق مهم من طرق مسايرة السياسة للحياة في مطالبها المتجددة وحاجاتها المتعددة، فعن طريق بناء الأحكام عليها يمكن الوصول إلى تنظيم الشؤون الإدارية العامة، ومصالح المجتمع[٥].

الضابط الخامس: ألا يؤدي تقييد المباح إلى ضرر أو إلى محرم:

تقييد المباح إنما شرع لتحقيق مقصد شرعي أو جلب مصلحة أو دفع مفسدة، ولذلك لا يجوز أن يؤدي التقييد نفسه إلى ضرر أو أمر محرم؛ لأن القاعدة الشرعية تقضي بأنه ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ))[٦]، فالضرر والضرار محرمان، ولذلك يحرم إيقاع الضرر ابتداءً أو مقابلةً على وجه غير جائز، ويجب دفع الضرر قبل وقوعه، أو رفعه بعد وقوعه ما أمكن[٧].

(١) انظر: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(٢٢٦).

(٢) سبق ذكره قريبًا.

(٣) انظر: سلطة ولي الأمر في التعزير على فعل المباح ص(٥٦).

(٤) المستصفى ص(١٧٤).

(٥) انظر: المدخل إلى السياسة الشرعية للأستاذ/ عبد العال أحمد عطوة ص(١٥٣) ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، وأيضًا: سلطة ولي الأمر في التعزير على فعل المباح ص(٥٦).

(٦) هذه إحدى القواعد الكلية الكبرى. انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص(١٦٥- ١٧٧). وهي نص حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه ابن ماجه في الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (٢٣٤٠، ٢٣٤١)، وأحمد (١/ ٣١٣، ٥/ ٣٢٦)، ورواه مالك مرسلا في الأقضية، باب: القضاء في المرفق، رقم (١٤٦١)، ومعلقًا في المُكاتَب، باب: ما لا يجوز من عتق المُكاتَب، ط. بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٩٥١م، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٦)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٦٩، ١٥٦، ١٥٧)، والطبراني في الكبير والأوسط، وغيرهم وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١١٠): «رجاله ثقات».

(٧) انظر: الممتع في القواعد الفقهية للدكتور/ مسلَّم الدوسري ص(٢١٤) ط. دار زدني بالرياض- السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

فعلى سبيل المثال ليس لولي الأمر أن يأمر بتصدير سلع غذائية إلى خارج الدولة وهي لا تكفي لسد حاجات المجتمع، أو أن يمنع تصدير الفائض منها عن حاجة الناس إلى الخارج، ونحو ذلك؛ لما فيه من الإضرار بالناس أو أصحاب السلع[١].

الضابط السادس: ألا يمنع ولي الأمر جنس المباح:

ليس لولي الأمر أن يمنع جنس المباح، بل له فقط أن يمنع أحد أفراده في حال معينة، ولمدة مؤقتة -كما سبقت الإشارة- إذا كان مما نص الشارع على إباحته[٢]؛ ذلك أن جنس الإباحة ثبت بالدليل الشرعي وشرعه الله تعالى؛ فلا يتوجه منعُه كليةً، وإنما يمنع فرد من أفراده في حالة معينة ولوقت معين، بحسب ما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة[٣].

الضابط السابع: أن يتولى تقييد المباح مَنْ هو أهل له:

تقييد المباح -كما سبقت الإشارة- عمل اجتهادي، لا بد أن يكون مَنْ يقوم به مِنْ أهل الاجتهاد؛ لأن هؤلاء هم مَنْ لهم سلطة التشريع.

ولذلك إذا كان ولي الأمر من المجتهدين فإن له الحقَّ في تقييد المباح، مع مراعاة ضوابط التقييد.

وإذا كان ولي الأمر مجتهدًا واختلف اجتهادُه عن اجتهاد غيره من المجتهدين: جاز له أن يلزم الناس باجتهاده هو فيما يتعلق بتقييد المباح، طالما توافرت ضوابطُ هذا التقييد؛ لأن سلطة ولي الأمر عندما يكون مجتهدًا أقوى من سلطة المجتهد الذي لا يكون وليًّا للأمر؛ لأن الأول يستطيع أن يلزم الناس بهذا التقييد بما له من سلطان الحكم والإمارة، بخلاف الثاني فلا سلطة له للإلزام، ولا يستطيع أن يلزم الناس برأيه إلا من خلال ولي الأمر.

وبناءً عليه تجب طاعة ولي الأمر المجتهد فيما توصل إليه باجتهاده، وإن خالفه غيرُه من المجتهدين، وهذا ملاحَظ من قوله تعالى: {وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ}[٤][٥].

(١) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(١٢٠). وراجع أيضًا: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(٢١٥، وما بعدها).

(٢) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(١٢٠).

(٣) انظر: سلطة الدولة في تقييد المباح ونماذج للأستاذ/ رأفت محمود عبد الرحمن حمبوظ ص(٥- ٦) بحث منشور بموقع نسيم الشام على شبكة الإنترنت.

(٤) سورة آل عمران: آية رقم (١٥٩).

(٥) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(١١٣- ١١٥)، وأيضًا: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للدكتور/ البشير المكي عبد اللاوي ص(٢٢٨- ٢٢٩)، وسلطة ولي الأمر في التعزير على فعل المباح ص(٥٤- ٥٥).

وذلك كما حصل مع الخلفاء الراشدين الأربعة: أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعًا؛ حيث كان كل واحد منهم خليفةً وحاكمًا وفقيهًا مجتهدًا[١]؛ ومن ثم فقد كانوا يجتهدون في النوازل: كقتال مانعي الزكاة، وجمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق، واجتهادات عمر الكثيرة جدًّا مما سبق بيانه كنهيه بعض الصحابة عن تزوج الكتابيات، ونفيه لنصر بن حجاج الذي افتتنت النساء به، ومنعه شراء اللحم يومين متتاليين وقت قِلَّته بالمدينة، وحمله لفظ الطلاق ثلاثًا بلفظ واحد على ثلاث وقد كان يقع واحدة، وعدم تطبيقه حد السرقة عام المجاعة، وإيقافه لسهم المؤلفة قلوبهم، وغير ذلك، وما فعله عثمان بن عفان من توحيد المصاحف وتعميم المصحف الإمام وإحراق ما عداه من النسخ الخاصة، وإمساك ضوال الإبل وتعريفها حينما رأى أن أيدي الناس امتدت إليها، فأمر بالتقاطها وتعريفها، ورتَّب لها من يحفظها في بيت المال مدةً، فإذا مضت بيعت وحُفظ ثمنها لصاحبها، وقد كان النبي ﷺ نهى عن التقاط ضالة الإبل، وقال لمن سأل عنها: ((مَا لَكَ وَلَهَا؟ دَعْهَا، مَعَهَا حِذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا تَرِدُ المَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا))[٢]، لكن عثمان رأى تغير الزمان وفساد الناس. واجتهادات علي بن أبي طالب رضي الله عنه في القضاء وفي المواريث وغيرها.

أما إذا كان ولي الأمر ليس من أهل الاجتهاد (التشريع) فإنه لا يجوز له حينئذ تقييد المباح إلا بالرجوع لأهل الاختصاص من المجتهدين، ثم يقوم هو بإلزام الناس بما قرره المجتهدون.

وهذا هو الحاصل في زماننا؛ فأغلب ولاة الأمر ليسوا من الفقهاء وليسوا من أهل الاجتهاد الفقهي؛ لعدم توفر شروط الاجتهاد فيهم، وغالبًا ما تكون تخصصاتهم بعيدة عن ذلك، ونحن في عصر التخصص الدقيق؛ ولذلك فإن الواجب هنا يقتضي إسناد أمر الاجتهاد إلى هيئة من الفقهاء المجتهدين، كهيئة كبار العلماء، أو هيئة شورى العلماء، أو مجمع فقهي كمجمع البحوث الإسلامية في مصر، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي في جدة، أو المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، أو مجمع الفقه الإسلامي في السودان، وما شابهها، وتكون مهمة هذه الهيئة النظر في القوانين قبل إصدارها للتأكد من عدم مخالفتها للشريعة الإسلامية، ويكون رأيها بالأغلبية، ويكون ملزمًا للجميع؛ بحيث إنه لا يحق لولي الأمر إصدار قانون مما يدخل في نطاق تقييد المباح أو اختيار رأي فقهي في مسألة خلافية ورفع الخلاف إلا بعد إقراره من تلك الهيئة المختصة.

(١) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٦٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب اللقطة، باب: ضالة الإبل، رقم (٢٤٢٧)، ومسلم في كتاب اللقطة، باب، رقم (١٧٢٢).

مع الأخذ في الاعتبار أن يكون أغلبُ أعضائِها ورئيسُها من العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي، باعتباره العلم المختص بذلك، مع مراعاة أن يكون منهم متخصصون في الاقتصاد الإسلامي، وفي القانون، وفي السياسة والعلاقات الدولية، وفي اللغة العربية، وفي العقيدة والفكر الإسلامي، وفي التفسير والحديث وعلومهما، وفي الاجتماع، بالإضافة إلى خبراء فيما يتصل ببقية المجالات كالطب والعلوم، والهندسة، والحاسب الآلي وتقنية المعلومات، وغير ذلك(١).

ويكون اختيار الأعضاء من خلال ترشيحهم من علماء كل تخصص من الجامعات والمراكز البحثية والهيئات العلمية المعترف بها، ويصدر بتعيينهم قرار من ولي الأمر. ويتجدد ذلك كل ثلاث سنوات.

ولما كانت السلطة التشريعية في أغلب الدول الآن تتمثل في البرلمان باعتباره الممثل للشعوب التي تعتبر مصدر السلطات؛ فلا بد من عرض القوانين عليه أولًا، وإن كان ليس كل أعضائه من المتخصصين في الفقه الإسلامي والاجتهاد الفقهي؛ فمنهم عمال وفلاحون وأصحاب تخصصات أخرى بعيدة عن الاجتهاد الفقهي، لكن لا تُعتمَد القوانين إلا بعد إجازتها من قِبل الهيئة المختصة(٢).

ويمكن أن يقوم البرلمان اختصارًا لذلك بإحالة القوانين المنظورة للهيئة المختصة للتأكد من عدم مخالفتها للشريعة الإسلامية أولًا قبل التصويت عليها.

تلك هي ضوابط تقييد المباح لكي يكون مشروعًا ومحققًا لأهدافه.

ولا شك أن تقييد المباح يحتاج إلى قدر كبير من الحكمة والتروِّي والتحقيق والتدقيق؛ فأغلب المباحات تسير على وفق قانون التقريب والتغليب، والنسبي وعدم الاطراد، وهو ليس اختيارًا من ولي الأمر، إنما اضطرار تفرضه قواعد الترجيح والموازنة بين المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة؛ حيث قل أن تستقر المباحات على أصل إباحتها؛ لما يدخلها من دقيق الاعتبارات(٣).

والتقنين في جزء كبير منه يعتمد على سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، فقوانين المرور والجمارك والاستيراد والتصدير والهجرة والجنسية وتنظيم القضاء وغيرها من القوانين الإدارية والتجارية والاقتصادية والسياسية وغيرها تستند في شرعيتها بالأساس إلى أصل سلطة ولي الأمر في تقييد المباح.

بل بعض قوانين الأحوال الشخصية كذلك: كتحديد سن الزواج، وتدخُّل ولي الأمر لمنع تعدد الزوجات من غير ضرورة تقتضيه، وردع المعتدين في الطلاق بغير مبرر شرعي تستند كذلك إلى أصل سلطة ولي الأمر في تقييد المباح(٤).

---

(١) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٧٠، ٧١).

(٢) انظر: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح من حيث الإلزام به أو حظره ص(٧٦- ٧٧).

(٣) انظر: سلطة الحاكم في تقييد المباح للدكتور/ هشام تهتاه.

(٤) انظر: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص(٣٥٣- ٣٥٤).

الإفتاء والقضاء وتاريخهما

قراءة في «الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية»

يُثير هذا المبحث عدة قضايا وتساؤلات في مجال دراسة الفتوى وعلاقتها بنظام القضاء في مصر في القرن التاسع عشر، وتعتبر «الفتاوى المهدية» إحدى أهم كتب الإفتاء آنذاك، وكانت -وما تزال- محلًّا لاهتمام واسع من قبل الدارسين في جميع المجالات خاصة المجالات الاجتماعية والتاريخية؛ ذلك أن الفتوى تُعتبر إحدى المؤشرات المهمة التي يمكن أن توضح درجة استجابة المجتمع لقضايا مُلِحَّة شغلت العامة والخاصة وكان من الضروري التوصل إلى معرفة لها، وتتمثل مهمة المفتي في إعطاء الرأي الشرعي فيما يلتبس على مَن يستفتيه من أمور، وتقديم إجابات عن أسئلة تُوجَّه إليه بالرجوع إلى ما هو معروف في كتب المذهب خاصة الذي ينتمي إليه[١].

والمفتي يستند في بيان قواعد القانون إلى مصادرِ الشريعة الإسلامية، وإلى آراء فقهائها، وقد قام أحيانًا بدوره في تطوير الاجتهادات الفقهية وتطويعها للواقع المعاش، خاصة إذا كان لهذا الواقع سطوته وضغطه على النص الشرعي، الأمر الذي يدفعه دفعًا إلى إجراء تكييف ومواءمة مع الواقع ومع مصلحة الجماعة، وكما يقول فرحات في كتابه: «كان للمفتين نوعان من الأعمال يدخلان في وظيفتهم العامة في الفتيا الشرعية: العمل الأول وهو الفتيا العامة؛ أي بذل المشورة الشرعية لمن يطلبها من المسلمين في مسائل العقائد والعبادات والمعاملات، والعمل الثاني: الفتيا القضائية، أي بذل المشورة في مسألة من مسائل المعاملات بمناسبة نزاع معروض على القضاء»[٢].

ولما كان الحكم على الشيء فرعًا عن تصوره وتكييفه وكيفية تنزيل النصوص عليه، فإن الفتوى كانت تمر بمراحل أساسية هي:

أولًا: مرحلة تصوير المسألة التي أثيرت، ومدى مطابقتها للواقع المعيش، والتحري عن جهات أربع تختلف الأحكام باختلافها: الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال.

ثانيًا: مرحلة تكييف المسألة بما يناسبها من أبواب الفقه ومسائله.

ثالثًا: مرحلة بيان الحكم المستمد من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال.

رابعًا: مرحلة الإفتاء بتنزيل الحكم على الواقع المدرك.

(١) ترتيب الديار المصرية في عهد الدولة العثمانية، حسين أفندي الروزنامجي، مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، العدد الرابع، ١٩٣٦، (ص ١٦-١٧).

(٢) التاريخ الاجتماعي للقانون في مصر الحديثة، محمد نور فرحات، الطبعة الثانية، دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة ١٩٩٣، (ص٤١٨).

وفي مصر القرن التاسع عشر وُجِدَ إلى جانب المفتي الحنفي مُفتون عن المذاهب الأخرى، وتعدد المفتون مع تعدد الجهات القضائية، ففي المحروسة وأقاليم مصر كان يوجد في كل إقليم رئيسي أربعة مفتين تحدَّثَ عنهم حسين أفندي الروزنامجي قائلًا: «العلماء هم المحققون العارفون بالله منهم أربعة مفتين، يفتون بإقامة الحق وإبطال الباطل».

كان المفتي أكثر معرفة وإحاطة بالقواعد الأصولية وقواعد الفقه الكلية وعلم الحديث وعلوم القرآن وفقه الواقع، وفقه الأولويات، وفقه المقاصد، وفقه النوازل، وفقه المتاح، وفقه الموازنات مما لا غنى عنه خاصة إذا كان مجتهدًا، كي يتمكن من عمله في الإفتاء، فالفتوى لا بد فيها من ثلاثة أركان، أولها: إدراك النص وإدراك الواقع بعوالمه المتشابكة وإيقاع النص المطلق على هذا الواقع المتغير النسبي بما يحقق المقاصد الشرعية والمصالح المرعية ويعتبر المآلات، حتى تكاد تكون آراء المفتي بمثابة أمر إلزاميٍّ، فقد كان ينظر إليه على أنه «الواحد الأوحد والعلامة المفرد، مَن عليه مدار الفتاوى، وحل مشاكل الدعاوى، مستنبط أحكام الناس من الكتاب والسنة والقياس، مفتي الأنام ومحرر الأحكام، لا زالت أوامره نافذة وأفكاره بمجامع المدارك آخذة»[١].

علاقة الإفتاء بالقضاء:

ويظل التساؤل قائمًا: ما علاقة الإفتاء بالقضاء؟ أو بمعنى أوضح: ما علاقة المفتي بالقاضي في مصر القرن التاسع عشر؟

هل ثمة نفوذ للمفتي على القاضي؟ هل كان في إمكان المفتي إلغاء أو إبطال أحكام قضائية معينة وتأييد البعض منها؟ هل آراء المفتين البارزين تعتبر أوامر «إلزامية» بسبب شيوعها على نطاق واسع، أم ظلت هذه الآراء مع تعددها مجرد آراء غير إلزامية مطروحة أمام الجميع، يتخير منها كل فرد ما يناسبه ويتوافق مع مصالحه ورؤاه؟

يلاحظ الدارس أن العلاقة بين المفتي والقاضي هي علاقة ديالكتيكية (جدلية)، أو هي علاقة «اتصال» بمفهوم الوليد ابن رشد صاحب «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال»، علاقة ارتباط بين أكبر وأصغر مفتٍ وبين أكبر وأصغر قاضٍ، بل بين مفتي الديار المصرية وغيره من المفتين في النواحي والأقاليم المختلفة، وبعض المفتين في الإدارات الحكومية.

(١) أحسن النُّخَب في معرفة لسان العرب، محمد عياد الطنطاوي، مطبعة وليم فوغل، لبسيا ١٨٤٨، (ص١٣٦).

وبيان هذا في النقاط التالية.

التعريف بالفتاوى المهدية وأهميتها:

«الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية» لمحمد المهدي العباسي الفقيه الحنفي الأزهري المصري، هي مجموعة من ثمانية أجزاء نشرتها المطبعة الأزهرية المصرية عام ١٣٠١هـ، تكاد تعطينا صورة شبه متكاملة لنواحٍ من الأحوال الشخصية لأهل مصر، خاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتبين لنا مدى الاهتمام بتدوين الفتاوى وترتيبها موضوعيًّا وزمانيًّا من أجل تأطير وتبيان الحكم الشرعي ومدى مسايرة هذا الحكم أو الرأي الشرعي لحتميات الواقع المتغير بالضرورة.

ومن الممكن عمل استنتاج كمي لحالات معينة من موضوعات هذه الفتاوى، وتبيان المؤشر الذي يطرحه البعض حول أن طول أبواب الفتاوى في موضوعات معينة بإمكانه إظهار مدى اهتمام الناس بموضوع ما، أو على الأقل يمكن النظر إليها باعتبارها قضايا صعبة لا يمكن حسمها برأي قاطع، وتظل تمثل هاجسًا مستمرًّا على أذهان بعض القضاة، بل بعض المفتين، فكثرة وتعدد قضية ما مثل الوقف يعكس مدى إلحاح هذه القضية وأهميتها، وتضاؤل طرحها في فترة ما يشير إلى تراجع القلق بشأنها واستقرار الناس على رأي نسبي بشأنها.

وفي مصر القرن التاسع عشر تعددت جهات الفتوى، لكن أهم منصبين للفتوى آنذاك كانا مفتي السادة الحنفية بالديار المصرية والآخر مفتي السادة المالكية بالديار المصرية، والأول كان من أعلامه الشيخ محمد العباسي المهدي (١٨٢٧- ١٨٩٧م) والذي لقبه البعض بمفتي الديار المصرية، والثاني شغله الشيخ محمد عليش الذي توفي مسجونًا في آواخر ١٨٨٢ بسبب مناصرته لثورة عرابي. وقد جمع الأول بين الإفتاء ومشيخة الأزهر عام ١٨٧٠، هذه المشيخة التي كانت حكرًا على الشوافع طيلة معظم القرن الثامن عشر ولم يشغله أحد العلماء الأحناف؛ بل يذكر الجبرتي في أحداث (١١٩٢هـ-١٧٧٨م) محاولة المفتي الحنفي لتولي المنصب وموافقة إبراهيم بك، لكن العلماء أرغموا مراد بك على تولية منافسه الشافعي.

وقد اشتهر محمد العباسي المهدي بين الناس بالأمانة والعفة والتؤدة، وعندما جلس للتدريس قرأ من الدر المختار صفحاته وطالع الأشباه والنظائر، وكان لا يفتي إلا بالأقوال المعتمدة، وإبان حكم عباس الأول لم يرضخ لأوامره؛ فقد طلب منه إصدار فتوى بأن سلطة التصديق على تنفيذ الحكم بالإعدام ليس بيد السلطان كما هو معمول به في ذلك الوقت وإنما بيد الوالي، ورفض المفتي ذلك الطلب، وجرى نفي المفتي بعد ذلك إلى السودان، لكن في مواجهة احتجاجات قوية من جانب علماء الأزهر اضطر عباس أن يعيد المفتي من منفاه.

ويذكر جرجي زيدان أن عباسًا طلب منه فتيا بأن ما بأيدي عائلة محمد علي باشا الأكبر من أطيان وأملاك هو حق لبيت مال مصر إذ هو حاصل لهم من مال المصريين؛ لما ظنه الوالي من أحقية بيت المال به، فلم يُفته، بل قال: «لا يُسأل المالك من أين مَلَك»؛ فأمر الوالي بنفيه إلى أبي قير، وكرر عليه الطلب إلى أن أعاده إلى مصر بعد أن تمسك برأيه(١).

وفي فترة لاحقة وأثناء الثورة العرابية رفض التوقيع على عزل توفيق، فعُزل عن منصبه، وأعيدت إليه المشيخة بعد ذلك مع الإفتاء بعد انتهاء ثورة عرابي، لكنه عزل من المشيخة والإفتاء معًا عام ١٣٠٤هـ لمعارضته الحكومة(٢)، وظلت معارضته مستمرة لما اعتبره افتئاتًا على أحكام الشريعة إلى أن توفي عام (١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م).

ارتباط المفتي بالقاضي في القرن التاسع عشر:

كان المفتي في هذا العصر تُرفع إليه مسائل تتعلق بالقضاة وترتيبهم وتحديدهم وتعيينهم فيُفتي فيها؛ مثال ذلك ما جاء في الفتاوى المهدية جوابًا عن السؤال: هل إذا عُزل الناظر ولو من قِبَل الواقف نفسه، وأقام القاضي آخر وإن لم يكن قاضي القضاة، أو يتوقف ذلك على كونه كذلك؟ وما المراد بقاضي القضاة؟

أجاب المفتي: «المراد بقاضي القضاة مَنْ نُصَّ له في منشوره على التصرف في الأوقاف والأيتام أو من قال له السلطان: جعلتُكَ قاضي القضاة، وها هنا تنبيه لا بد منه، وهو ما المراد بالقاضي الذي يملك نصب الوصي والمتولي ويكون له النظر على الأوقاف؟

قلت: هو قاضي القضاة، لا كل قاضٍ؛ لِمَا في جامع الفصولين من الفصل السابع والعشرين: مطلب: القاضي الذي يملك نصب الأوصياء والنظار، والتصرف في الأوقاف هو قاضي القضاة»(٣).

وقد كان المفتي يتصدى أحيانًا لبعض قضاة مصر الذين يأتون من باب السلطنة؛ لما أنه قد كان للبعض منهم -كما يقول الجبرتي- «عوائد وقوانين لا يتعدونها، ثم لما تمادى الزمن فَحُشَ أمرهم، وزاد طمعهم، وابتكروا حيلًا لسلب أموال الناس والأيتام والأرامل، وكلما ورد قاضٍ ورأى عوائد مَن قبله أحدث هو أشياءَ أُخر يمتاز بها حتى تعدى ذلك لقضايا أكابر الدولة وكتخدا بك بل والباشا، وصار ذلك أمرًا لا يحتشم منه، ولا يراعون فيه خليلًا ولا كبيرًا»(٤).

(١) تراجم مشاهير القرن التاسع عشر لجرجي زيدان (٢، ١٨٧).

(٢) الكافي في تاريخ مخصر لميخائيل شاوربيم (٤/ ٤٤١- ٤٧٧)، وتراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، جرجي زيدان (٢/ ١٨٦)، وأعلام الفكر الإسلامي لأحمد تيمور باشا (ص٦٩).

(٣) الفتاوى المهدية (٢/ ٥٧٤).

(٤) عجائب الآثار لعبد الرحمن الجبرتي (٤/ ٣٨٨)، وينظر: الخطط التوفيقية الجديدة لعلي باشا مبارك (١٦/ ٢٥٢)، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٣م.

وقد حدث ذلك أوائل القرن التاسع عشر وفي أواخره وفي فترة السيطرة البريطانية عندما تدخَّل الإنجليز في القضاء الشرعي، وحدث تضارب بين حكم قاضي قضاة مصر وحكم المحكمة المختلطة، هاجت الأحزاب وماجت «وأكبر الشيخ المهدي الأمر وأعظمه جدًّا، وقال: إنما هو عمل من أعمال بطرس غالي التي يقصد بها إلصاق الخزي بأصحاب الشريعة الحنيفية ونصرة أصحاب شريعة الفرنجة»[١].

وها هو مفتي مصر يفتي بعدم جواز بيع وتملُّك الطريق السلطاني للغير، وعدم جواز جعل الحد الغربي لتلك الأرض مجرى النيل، متضامنًا مع قاضي القضاة جمال الدين الذي رفض توقيع الصيغة الشرعية وتسجيل البيع لممثل دولة الإنجليز السير بارنج (لورد كرومر) لشراء أرض من فضاء قصر الدوبارة على ساحل النيل الشرقي لبنائها دارًا لقنصلاتو الإنجليز تشمل شيئًا من ساحل البحر وهو طريق مطروق[٢].

وفي فترة من الفترات -كما يقول تيمور باشا عند ذكره لمحمد العباسي المهدي- «أحيل إليه قديمًا أمر انتقاء القضاة الشرعيين والمفتين الذين يُقامون في ولايات القطر ومراكزه، فكان يختار ذوي الكفايات، ويتحرى فيهم النجابة والذكاء والديانة، ويُحَامي عنهم لدى الحكام، ويشد أزرهم، فنال بذلك مقامًا لدى أهل العلم المرشحين لهذه المناصب»[٣] خاصة وقد اشتهر بين الناس بالأمانة والعفة والتؤدة لا يفتي إلا بالأقوال المعتمدة، وهو ما قاله عنه الشيخ محمد شهاب[٤]:

تَـــبَّ مفتي الهـــوى وتَبَّـــتْ يـــده ... ضــــل شــــرعي نهجـــه والسياسي
فدعيـــه يـــا عـــزعـــزَّ اصطبـــاري ... إن فتــــواه فتنـــــة للنــــــاس
ولئن قلـــــت أي فتــــوى البرايـــــا ... حكمـــت بالنصـــوص دون التبـــاس
وارتضاهــــا الزمــــان قـــل لـــي وأَرِّخْ ... قلـــــت: فتـــوى مهديِّـــــه العباسي

وفي كثير من المناسبات كانت المحاكم الشرعية وغيرها من محاكم الحكومة كمجلس الأحكام تلجأ في المنازعات القضائية إلى طلب الإفتاء في الحالات التي لا يوجد فيها رأي فقهي واضح، وفي بعض الحالات كانت المحكمة تطلب من المدَّعِي أن يلجأ إلى المفتي يسأله الرأي ويعود برأيه موثقًا إلى المحكمة، وفي حالات أخرى تنطوي على أهمية خاصة كانت المحكمة تستدعي المفتي لجلساتها للاستنارة برأيه، ومن الناحية النظرية كان رأي المفتي يعد في جميع الحالات استشاريًّا، للقاضي أن يأخذ به وله أن يطرحه، إلا أنه من الناحية العملية كانت المحكمة تأخذ برأي المفتي وتقيم عليه حكمها[٥]؛ خاصةً وقد مايز

(١) الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث، ميخائيل شاروبيم بك، (٤/ ٤٤١)، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١٨هـ، ١٩٠٠م.

(٢) الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث، ميخائيل شاروبيم بك، (٤/ ٤٧٧).

(٣) أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، أحمد تيمور باشا، الطبعة الأولى، لجنة نشر المؤلفات التيمورية القاهرة ١٩٦٧، (ص٧٢).

(٤) المرجع السابق (ص٦٣).

(٥) القضاء الشرعي في مصر في العصر العثماني، محمد نور فرحات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨، (ص ٨٧- ٨٨).

الفقه بين عمل المفتي والقاضي، فكما يقول ابن عابدين في حاشيته: «المفتي يفتي بالحكم ديانة؛ بمعنى أنه يُعطي حكمه كما هو في باطن الأمر، بينما القاضي يقضي على الظاهر»[١].

وضرب ابن عابدين مثلًا، وذلك إذا قال رجل للمفتي: قلت لزوجتي: أنتِ طالق؛ قاصدًا الإخبار عما مضى، وكان كاذبًا في ذلك، ففي هذه الحالة يفتيه المفتي بعدم وقوع الطلاق، أما القاضي فلا دخل له في النوايا؛ لأن اللفظ صريح في إفادة الطلاق، فيحكم عليه بالوقوع».

ومعنى ذلك أن المفتي يطرح الإبانة للسائل ولا يُلزمه، أما حكم القاضي فهو ملزم واجب النفاذ، فالمفتي يخبر عن الحكم الشرعي في الواقعة، والقاضي يُنشئ الحكم بين متخاصمين، والفتيا تقبل النسخ؛ بمعنى التبدل والرفع والإزالة وانتهاء الحكم الشرعي في حق الشرع، أما الحكم فيقبل الطعن أو النقض؛ بمعنى تخلُّف الحكم المدعي ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعضٍ من الصور، فالنقض وجود العلة بلا حكم[٢].

ومعنى ذلك أن أحكام القضاء ليست نهائية، بل يجوز أحيانًا الطعن عليها، فقاضي الناحية هو نائب عن قاضي الإقليم الذي هو نائب عن قاضي القضاة، وهؤلاء جميعًا نواب عن الخليفة في إقامة العدل، فلكلِّ درجة من هذه الدرجات القضائية سلطة نقض الأحكام الصادرة من الدرجات الأدنى، وقد مورست هذه السلطة فعلا وفي بعض الفتاوى نجد ما يشير إليها، فهناك ما يشير في الفتاوى المهدية (٦/ ٨١) إلى محاضر من ثلاثة من القضاة في حادثة واحدة، رَدَّ كلًّا منها لعدم استيفائه، ومحضر آخر (٦/ ١٦٥) صادر من قاضي إسنا طعن فيه بعض العلماء بِأوجهٍ وطلب بيان المصيب من المخطئ، فأجاب بعدم مؤاخذة كلٍّ لاستناده إلى طريقة في المذهب، أما المدهش فهو تنازُع الأحكام وإجراءات نقضها من قِبَل بعض القضاة وبعض المفتين؛ ففيها (٦/ ٤٧٦) محضر من قاضي صنبو في دعوى بيع عقار مقايضة طلب فيها المنع عن المعارضة وحَكَمَ بمنع المدعى عليه لإقراره بها، فردَّهُ مفتي مديرية أسيوط من أوجهٍ ثلاثة؛ حيث ناقضه قاضي صنبو ووافقه قاضي ونائب أسيوط، فناقض الجميع مفتي المديرية، فأحال مفتي استئناف قبلي على غيره.

وعند الاشتباه في بعض الأحكام كان قضاة الأقاليم ومفتي مجلس الأحكام ومفتي المديرية يرسلون إلى «الأستاذ الهُمام مفتي أفندي السادة الحنفية وشيخ الجامع الأزهر الأنور»[٣] أو على قول آخر إلى «العلامة الهمام، مفتي الأنام وشيخ الإسلام بالديار المصرية»[٤] طالبين إفادة الحكم الشرعي في بعض القضايا.

(١) رد المختار مع الدر المختار لابن عابدين (٤/ ٢٠٦).

(٢) التعريفات للجرجاني (ص ٢٣٦).

(٣) الفتاوى المهدية (٦/ ٤٠٨).

(٤) الفتاوى المهدية (٦/ ٤٨٢).

وقد كثرت الأسئلة الموجهة إليه فيما بعد منتصف القرن التاسع عشر؛ خاصة عندما تم الاتفاق في عهد سعيد باشا على أن يكون تعيين قضاة المديريات والمحافظات من حق الوالي لا من حق قاضي القضاة، وفي عام ١٨٧٦م استقر الرأي على أن تكون تولية قاضي مصر بأمر الخديوي ولمدة خمس سنوات قابلة للتجديد، واستمر القضاء الشرعي قائمًا، لكنه أصبح بعد صدور لائحة ٢٧ مايو ١٨٩٧م يقوم على أساس تعدُّدِ القضاة وتعدد درجات التقاضي، وأصبح أمره مقصورًا بعد الإصلاح القضائي (١٨٨٣م) على مسائل الأحوال الشخصية بما فيها أصل الوقف. وكان الحكم وفقًا لأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة بعد أن كان سابقًا يقوم أساسًا على فكرة وحدة القاضي ولا يتعدد أبدا القضاة عند النظر في الدعوى، غالبًا؛ بمعنى أنه ليس هناك درجات غالبًا للتقاضي[١].

تبيَّن مما مر أنه منذ العصر العثماني كان القضاة يرجعون إلى فتاوى العلماء للفصل في القضايا، وكان القاضي عندما يطلب الفتوى يُعبِّر عن عدم تيقنه في مدى مشروعية فعلٍ ما أو موقفٍ ما، وهو في أحيان كثيرة يسعى بذلك إلى رفع الحرج والمسؤولية عن نفسه فيضعها في عنق المفتي، وكانت هذه الفتاوى تقدم كمستندات في الدعوى.

ولفتاوى العلماء قيمة في نقض الأحكام بعد صدورها، ومن ذلك جاءت كثرة الفتاوى في ذلك العصر والتي تتضمنها وثائق الإنشاء والتجديد وإثبات مِلْكِ المنفعة[٢].

وتمتلئ الفتاوى المهدية بذكر عشرات القضاة من كل أنحاء مصر الذين يتقدمون إلى المفتي بالأسئلة المتنوعة في القضايا التي يعجزون عن إبداء الرأي فيها من أمثال قاضي قليوب، وقاضي الجيزة، وقاضي أسيوط، وقاضي المنصورة، وقاضي منوف، وقاضي شلشلمون، وقاضي بني سويف، وقاضي القليوبية، وقاضي طهطا، وقاضي جرجا، وقاضي ثغر رشيد، وقاضي الشرقية، وقاضي طنتدا، وقاضي دمياط، وقاضي كوردفان، وقاضي عموم دنقلة، وقاضي الخرطوم، وقاضي إسكندرية، وقاضي دمنهور، وقاضي الفيوم، وقاضي زفتا، وقاضي المحلة الكبرى، وقاضي مديرية الروضة، وقاضي منية غمر، وقاضي ملوي، وقاضي شبين، وقاضي مديرية الغربية، وقاضي صنبو، وقاضي قنا، وقاضي بورسعيد، وقاضي تزمنت، وقاضي الدلنجات[٣].

(١) تاريخ حركة التجديد في النظم القانونية في مصر منذ مطلع القرن التاسع عشر، شفيق شحاتة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٦١م، (ص ٤٥).

(٢) مثل: وثيقة رقم ٣١٤ محكمة جامع الزيني ببولاق في ١٥ جمادى الأولى ١٠٧٠هـ، ووثيقة رقم ٣٦٥٣ محكمة الباب العالي في ٨ ربيع الأول ١١١٥هـ، راجع: الوثائق الشرعية في العصر العثماني، محمود عباس حمودة، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، د.ت، (ص٤٨).

(٣) راجع على سبيل المثال: الفتاوى المهدية (٣/ ١٣٤)، (٤/ ٢٨، ١٩٠، ٣٦٩، ٣٧٠، ٤٦٠)، (٦/ ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٦، ٣٢، ٣٥، ٤٤، ٦٦، ٢٢٢) وغير ذلك كثير.

ويمكن أن نلاحظ في هذه الأسئلة والأجوبة ما يلي:

أولًا: أن فيها تأييدًا لأحكام هؤلاء القضاة لمطابقة الأحكام لأركان عملية القضاء بعد دعوى صحيحة وإعلان، وأحكام القضاة تُصان عن الإلغاء والإبطال بعد التأكد من التزام القضاة بحجج الشرع الثلاث: البينة والإقرار والنكول، فبعد استيفاء الشرائط الشرعية لا يسوغ نقض الحكم.

ثانيًا: أن فيها نقضًا للحكم؛ فـ«حكم القاضي إذا لم يستوفِ الشرائط البشرية لا يكون نافذًا»؛ فهو يرفض الأحكام ولا يؤيدها من ناحية، ويبين الأوجه المقتضية لعدم كفايتها للقضاء؛ كعدم مطابقة الشهادة، أو أن يكون فيها قصور بعدم استيفاء ما هو لازم... إلخ.

ومن الأهمية بمكان أن نذكر أن بعض القضاة كانوا يقومون بمهام الإفتاء؛ ففي الفقه الحنفي يُفتي القاضي ولو في مجلس القضاء مَن لم يخاصم إليه، هذا هو الصحيح عندهم؛ لأن الإفتاء له ليس ملزمًا، أكد ذلك ابن عابدين بقوله: «لا بأس للقاضي أن يفتي مَن لم يخاصم إليه، ولا يفتي أحد الخصوم فيما خوصم إليه فيه»، وفي الفقه الشافعي: للقاضي الفتوى في العبادات وما لا يتعلق بالقضاء، أما ما يتعلق بالقضاء فوجهان:

أحدهما: ليس له أن يفتيَ في مسائلِ الأحكام؛ لأن لكلام الناس عليه مجالًا، ولأحد الخصمين عليه مقالًا.

ولكن في قول آخر: للقاضي أن يفتيَ في مسائل الأحكام كغيرها لأنه أهل لها.

ومن المتعارف عليه أن إفتاء القاضي -مثله مثل حكمه- جزئي في المقام الأول، خاص بواقعة معينة، لا يتعداها إلى غير المتخاصمين، أما فتوى المفتي فتكاد تقترب من أن تكون حكما عامًّا كليًّا، تكاد أن تكون تشريعا عامًّا يتعلق بالمسائل المستفتى فيها وبغيرها، بينما فتوى القاضي لا تتجاوز أحيانًا أو في غالب الأحيان المتحاكمين، كأن القاضي يفتي ويحكم في الواقعة ويُلزِم بها الخصوم.

وممن مارس مهمتي القضاء والفتوى معًا الشيخ أحمد العريشي الحنفي؛ يقول الجبرتي: «قَصَدَتْهُ الناس في الإفتاء، واعتمدوا أجوبته، وتداخل في القضايا والدعاوى واشتهر ذكره (توفي ١٢١٨هـ-١٨٠٤م) وكان قد تقلد نيابة القضاء لبعض قضاة العسكر أشهرًا، وتعين للقضاء بالمحكمة الكبيرة بعد حضور الفرنساوية إلى مصر، وفوضوا إليه أمر النواب بالأقاليم، وكان حضور العثمانيين وقاضيهم هو الأمر الذي جعله يلازم بيته»[1].

(١) عجائب الآثار للجبرتي (٣/ ٤٥٣، ٥٠٧).

ويتحدث علي باشا مبارك عن الشيخ فراج الحنفي الباقوري «قاضي منية ابن خصيب بعد أن كان مفتي مجلس مديرية قنا، وهو الآن مفتي مديرية بني سويف»[١].

ويذكر زكي مجاهد أن الشيخ عبد الرحمن قطب (١٢٥٥- ١٨٣٩) الأزهري تولى أمانة فتوى مجلس الأحكام مساعدًا للشيخ البقلي (١٢٨٠هـ- ١٨٦٣) ثم عُيِّن قاضيا بمديرية الجيزة ثم الغربية ثم بالمحكمة الشرعية بالقاهرة، ثم الإسكندرية، وفي عام ١٣١٣هـ عُيِّن مفتيا للحقانية، ثم شيخًا للجامع الأزهر سنة ١٣١٧هـ- ١٨٩٩، وتوفي بعد شهر من تعيينه في هذا المنصب[٢].

وهناك من المشايخ مَن كان يُدرِّس في الأزهر ويفتي، وبعض هؤلاء كانوا يقضون ويفتون في أحيان كثيرة، ويتعيشون بهذه الطريقة دون لجوء العامة إلى المحاكم الشرعية أو الإدارية لحسم منازعتهم، هكذا يذكر الجبرتي الشيخ أحمد إبراهيم الشرقاوي الذي لازم الأزهر يُقيد ويُفتي على مذهبه، ويأتي إليه الفلاحون يقضي بينهم ويكتب لهم الفتاوى في الدعاوى التي يحتاجونها.

ومع ما مر من تأكيد الصلة الوثيقة بين الإفتاء والقضاء في القرن التاسع عشر يذكر شابرول في (وصف مصر) أنه كان من النادر بالنسبة إلى قاضٍ متضلع في الشرع أن يطلب رأي المفتي، وأهم من ذلك أنه لم يكن يلتزم بقراراته، ويتحدث الجبرتي عن نفي طائفة من الفقهاء من ناحية طنتدا إلى أبي قير بسبب فتيا أفتوها في حادثة ببلدهم وقضى بها قاضيهم، وأنهيت الدعوى إلى ديوان مصر، فطلبوا إعادة الدعوى، فحضروا وترافعوا إلى قاضي العسكر، وأثبتوا عليهم الخطأ، فرسم بنفي الشاكي والمفتين والقاضي رابعهم[٣].

ويلاحظ كذلك أنه في بعض الأقاليم كان المُفتُون أدنى مرتبةً من القضاة، هذا رغم أنهم كانوا أعلى مرتبة من نوابهم، وفي الأماكن الصغرى التي لم يعين فيها أي مفتٍ كان القضاة هم الذين يُصدِرُون الفتاوى حين يحتاج الأمر إلى ذلك.

وكان كبار المفتين على المذهب الحنفي والشافعي على الأقل يتدخل في تعيينهم طائفةُ العلماء الخاصة بهم، وكانت السلطات المحلية تُقرُّهم وتعترف بهم رسميًّا، لكن هناك أيضًا بعض الاستثناءات أبرزها تعيين الشيخ محمد العباسي المهدي الذي تولى الإفتاء أربعين عامًا (١٢٦٤هـ- ١٣٠٤هـ) من قِبَل إبراهيم باشا في منتصف شهر ذي القعدة ١٢٦٤هـ وهو في نحو الحادية والعشرين من عمره، وجمع بين منصب الإفتاء ومنصب شيخ الأزهر عام ١٢٨٧هـ في عهد الخديو إسماعيل، وقيل: إن سبب توليته

(١) الخطط التوفيقية الجديدة (٩/ ٤).

(٢) الإعلام الشرقية لزكي مجاهد (٢/ ١٢٣).

(٣) عجائب الآثار للجبرتي، (٤/ ٣٣٦)، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٩٨م.

الفتوى أنه كان لأبيه أو جده جامعة بقاضي مصر عارف بيك، الذي تولى الصدارة فيما بعد، وكان قد أوصى إبراهيم باشا بذرية الشيخ المهدي، وقال له: إن كان فيهم مَنْ يليق بمنصب أبيه فأقمه[١].

الإفتاء وتأييد أحكام القضاة في القرن التاسع عشر:

في إطار تأييد أحكام القضاة أمدتنا المحاكم الشرعية بالعديد من الفتاوى التي استخدمها المتنازعون من أجل إثبات حقوقهم، وكان يحكم لصالحهم لوجود هذه الفتاوى، وكان قاضي القضاة يصدق على قرار المفتي الحنفي والذي يقيم دائمًا في القاهرة، ويُصدِر فتواه كما يذكر إدوارد وليم لين[٢] بعد استدعاء المفتي للفصل في القضية بفتوى، فكان يصغي إلى القضية ويُصدِر حكمه كتابة، ويصدق القاضي عليه ويختم في الورقة بختمه.

فقد كان بعض القضاة يقف عند حدود معرفة بعض الأحكام الجزئية بمعزل عن أصولها وسياقها وزمانها ومكانها وقواعدها الكلية والأصولية، ومن هنا كان اللجوء إلى المفتي -كما سبق القول-. كان ثمة كراهة لبعض القضاة أن يفتوا فيما يثور أمامهم من خصومات، وحتى يبتعدوا عن نطاق الاتهامات والشائعات، ولضمان الحياد بين الخصوم كان لا بد من الاستعانة بالمفتي، ومن هنا كان ترديد بعضهم مقولة: «أنا أقضي ولا أفتي»، وكان المفتي من جهة يؤيد ما استقر عليه بعض القضاة من أحكام لمطابقة هذه الأحكام لأركان عملية الإفتاء، وأمدتنا المحاكم الشرعية بمجموعات متعددة لتأشيرات القضاة بعد أخذ رأي المفتي، فهناك:

- مجموعات تحمل تأشيرة واحدة للقاضي الحنفي.
- مجموعات تحمل تأشيرة قاضٍ حنبلي وآخر حنفي.
- مجموعات تحمل تأشيرة قاضٍ مالكي وآخر حنفي.
- مجموعات تحمل تأشيرة قاضٍ شافعي وآخر حنفي.
- مجموعات تحمل تأشيرات ثلاث: للقاضي الحنبلي والمالكي والشافعي في النظر والحكم، ثم تأتي تأشيرة القاضي الحنفي لتنفيذ الحكم[٣].

(١) الخطط التوفيقية الجديدة لعلي باشا مبارك (١٧/ ٣٩).
(٢) المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم، ترجمة عدلي طاهر نور، الطبعة الأولى، مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٥٠، (ص٦٢).
(٣) راجع: الوثائق الشرعية في العصر العثماني لمحمود عباس (ص٣٠٧).

وكان مفتي الديار المصرية محمد العباسي المهدي يرى أن «أحكام القضاة تُصان عن الإلغاء والإبطال»[١]، ويقول في بعض الفتاوى: «جرت العادة في هذه الجهة أن القضاة هم الذين يقررون في وظائف المسجد المتعلقة به عن شعائر الإسلام كإمامة وخطبة جمعة، جرى العمل على ذلك مدة تزيد على الثلاثمائة سنة، ولهذا المسجد ناظر مُوَلًّى من قِبَل القاضي على قبض ريع المسجد وصرفه على مصالحه» ويقرر «ولاية العزل بدون شرط الواقف عند تحقيق موجبه للقاضي»[٢]، وعندما سئل عن: رجل مات وعليه دين مستغرق للتركة، فهل للقاضي ولاية بيع التركة المستغرقة للديون؟ أجاب: «ولاية بيع التركة المستغرقة للقاضي»[٣].

كان المفتي يقرر دائمًا في معظم فتاويه أن حجج الشرع ثلاث: البينة والإقرار والنكول[٤]، ولهذا فقد أكد أنه:

- للقاضي أن يحكم بين أهل الذمة إذا تظالموا وترافعوا إليه ورضوا بحكمه، ويحكم بينهم بحكم الإسلام[٥].
- ولاية بيع التركة المستغرقة بالدَّين للقاضي لا للورثة، ولا يجوز للورثة نقض البيع.[٦] ويكون للورثة البيع لوفاء الدين عند عدم الاستغراق[٧].
- للقاضي قبول البينة على الإعسار بعد حبس المديون وإطلاقه بعد تحقق الإعسار بالوجه الشرعي[٨].
- لا ينعزل القاضي بعزل نفسه قبل علم مَنْ ولاه لأنه نائب العامة، وحق العامة متعلق بقضائه فلا يملك عزل نفسه ولو كان ذلك منه عن طوع واختيار إلا إذا علم من ولاه القضاء وقلده إياه[٩].
- أورد المفتي في فتاويه كتابًا للقضاء وكان من أهم المبادئ فيه «أحكام القضاة تصان عن الإلغاء والإبطال؛ فإذا صدر الحكم مستوفيًا شرائطه الشريعة لا يسوغ نقضه»[١٠].
- وقد أكد في أكثر من موضع صحة الدعوى[١١]، أو صحة الحكم حيث استوفى الشرائط الموضحة في الجواب[١٢].

(١) الفتاوى المهدية (٢/ ٤٨٩).
(٢) الفتاوى المهدية (٢/ ٥٠٧).
(٣) (الفتاوى المهدية ٣/ ٧).
(٤) الفتاوى المهدية (٣/ ٢٤٢).
(٥) الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣٠).
(٦) الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣١).
(٧) الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣٣).
(٨) الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣١).
(٩) الفتاوى المهدية (٣/ ٢٣٣).
(١٠) الفتاوى المهدية (٣/ ٢٢٩).
(١١) الفتاوى المهدية (٦/ ١٢٠).
(١٢) الفتاوى المهدية (٦/ ١٣٢).

نقض أحكام القضاة:

كان المبدأ الأساسي الذي أكده المهدي العباسي مرارًا وتكرارًا أن «حكم القاضي إذا لم يستوف شرائطه الشرعية لا يكون نافذًا»[١]. من هنا اتضح من كثرة الدعوى المرفوعة إليه والأجوبة عليها أن هناك عديدًا منها أتى من بعض القضاة تم رفض أحكامها، بما يعني ضمنيًّا أنه لم يؤيد أحكام بعض هؤلاء القضاة، وقد بين لنا في أكثر من موضع الأسباب الداعية لعدم صحة الدعوى والحكم، وبيَّن الأوجه المقتضية لذلك[٢]. وعدم كفايتها للقضاء؛ مثل عدم مطابقة الشهادة، أو أن يكون فيها قصور، وعدم استيفاء ما هو لازم، وأعطتنا الفتاوى العديد من الدعاوى التي تم رفضها لعدم صحتها شرعًا، وإليك نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر:

- عندما سئل: هل يشترط أن يكون العقد (الزواج) بإذن القاضي أو نائبه أو لا يشترط لقوله تعالى: {فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ} [النساء: ٢٥]. ولم يقل «فانكحهن بإذن قضاتهن» مع كون القضاة مكاسين في هذا الزمان وأغلبهم جهلة؟

أجاب: لا يشترط لصحة نكاح البالغة العاقلة الرشيدة إذن القاضي، كما لا يشترط في ذلك نكاح الصغيرة ونحوها حيث لم تنتقل الولاية للقاضي كما هو مقرر في معتبرات المذهب[٣].

- وسئل في بنت يتيمة قاصرة بلغت من العمر عشر سنين، فوكلت عاصبًا لها ليس لها غيره في تزويجها، فعقد لها على ابنه: فهل ليس للقاضي فسخ ذلك العقد؟

أجاب: نعم، ليس للقاضي فسخ النكاح حيث صدر من العاصب المذكور[٤].

- عندما سئل: في جماعةٍ من ذرية وَلِيٍّ له ضريح ببعض القرى، والجميع يتعاهدون ذلك الضريح بالكنس ونحوه وليس له مسجد ولا أوقاف تخص ذلك الضريح، ذهب بعض الذرية إلى قاضٍ وقرره في نظارة القبر. فهل يصح ذلك التقرير من القاضي مع مخالفة ما تعارفوه في ذلك من قديم الزمان وإقرار مَنْ له ولاية ذلك؟

أجاب: لا يملك القاضي إقامة بعض الذرية ناظرًا على قبر جده؛ حيث لم يكن هناك مسجد ولا وقف تصح إقامة ناظر شرعي عليه[٥].

(١) الفتاوى المهدية (٣/ ٢٢٩).
(٢) الفتاوى المهدية (٦/ ١٢٧).
(٣) الفتاوى المهدية (١/ ١٥).
(٤) الفتاوى المهدية (١/ ٣٥).
(٥) الفتاوى المهدية (٢/ ٤٤٥).

- ولما اعتُرِض على إنابة القاضي (قاضي الناحية) بعضَ الأشخاص غير الصالحين على وقف لمسجد له وظائف إمامة وأذان وتبليغ وقراءة قرآن وغير ذلك رتَّبَها الواقف وجعل لمن يباشرها معاشًا مِنْ وقفٍ وقفه عليها، حَكَمَ المفتي بأنه لا يسوغ لقاضي الناحية أن يولي عليها بخصوصها ناظرًا آخر مع وجود ناظر المسجد؛ خصوصًا وذلك يؤدي لاختلاف الكلمة والفساد وليس الآخَرُ أهلًا، وإذا كتب القاضي تقريرًا والحال هذه لا يعتد به.

وأجاب: ولاية إقامة النظار لقاضي القضاة لا لنائب الناحية، ولا يُولَّى في الوظائف غيرُ الصالح، وإذا كان ناظر المسجد مشروطًا له أهل الوقف تولية أرباب الوظائف يكون له ذلك[١].

وكما هو مبين في الفتاوى المهدية: فإن مسألة الوقف قد أخذت مساحة كبيرة من الفتاوى المقدمة إليه في مسائل أخرى، عندما تسرب إليه الفساد، ولذلك نجده يقرر مثلًا أن:

- الوقف بعد لزومه لا يقبل التملك والتمليك[٢].
- عدم صحة الإجارة الطويلة في الأوقاف[٣].
- إن غاب الناظر غيبة منقطة فللقاضي نصب ناظر على الوقف[٤].
- إجارة الحوانيت والدور ونحوهما أكثر من سنة فاسدة حيث لم يبين الواقف مدةً لإجارة وقفه[٥].
- قضاة الممالك ممنوعون من استبدال الوقف[٦].
- إحضار صك فيه خطوط العدول والقضاة الماضية لا يُقضَى به ما لم يثبت مضمونه[٧].
- القاضي الذي يملك نصب الأوصياء والنظار والتصرف في الأوقاف هو قاضي القضاة[٨].
- إن قرر القاضي أحد المستحقين ناظرًا بناء على إنهائه، ثم ثبتت أرشدية غيره يحكم له بالنظر عملًا بالشرط[٩].
- بطلان الإجارة الطويلة في الأوقاف إلا لمصلحة[١٠].

(١) الفتاوى المهدية (٢/ ٤٤٩).
(٢) الفتاوى المهدية (٢/ ٤٥٤).
(٣) الفتاوى المهدية (٢/ ٤٥٥).
(٤) الفتاوى المهدية (٢/ ٤٥٨).
(٥) (الفتاوى المهدية (٢/ ٤٦١).
(٦) (الفتاوى المهدية (٢/ ٥٠٣).
(٧) (الفتاوى المهدية (٢/ ٥٣٧).
(٨) (الفتاوى المهدية (٢/ ٥٧٥).
(٩) (الفتاوى المهدية (٢/ ٦٧٧).
(١٠) (الفتاوى المهدية (٢/ ٧٣٢).

- كما أكد المفتي في أكثر من موضع أن «تصرُّف القاضي في الأوقاف مقيد بالمصلحة، ويجب الإفتاء والقضاء بكل ما هو أنفع للوقف»[١].

وكان بعض القضاة يحكم أحيانًا للمدعي بمجرد دعواه دون برهان شرعي، فيبين المفتي أن ذلك لا يُحكَم به[٢]. فلا يُقضَى بصك الإبراء بدون إثباتِ مضمونه شرعًا[٣].

ويقرر في جهة أخرى أن «المصرح به في كتب المذهب أن القضاة ممنوعون من سماع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة إلا في الإرث والواقف، ووجود عذر شرعي، ومن المعلوم أنه لا يُقضَى لمدَّعٍ بمجرد دعواه بدون إثباتها بطريق شرعي على فرض كونها مسموعة[٤].

وكان القاضي أحيانًا يمنع المدعي عن دعواه بدون عجز عن الإثبات رغم أن المدعي كانت لديه بينة عادلة تُثبِت دعواه بالوجه الشرعي، ويريد سماع دعواه مرة أخرى، فيجيب المهدي العباسي: نعم، مجرد حكم القاضي بمنع المدعي على هذا الوجه لا يكون مانعا شرعيًّا عن سماع دعوى المدعي؛ فإن صحح دعواه وأثبتها بشهادة العدول يُقضَى له بمدعاه[٥].

وكان يُفتي أحيانًا بعدم صحة الدعوى شرعًا، فمثلا في مسألة قتلٍ تصدى لدعوى قتل غير صحيحة، وفيها إقرار لا يوجب قصاصًا ولا دية[٦].

ولدعوى قتل رُدت لعدم الجزم فيها به لأن شرطها اللفظ الدال على الجزم فلو قال: أظن. لم تصح[٧].

ودعوى لعدم قبول البينة على القتل[٨].

ودعوى لعدم مطابقة الشهادة الدعوى في قضية قتل[٩].

وينبغي أن نتفهم مراجعة المهدي العباسي لقصور أحكام بعض القضاة، بل بعض المفتين، ومواجهة التنازع بين الفقهاء بعضهم البعض في الأحكام بل في الفتاوى كذلك.

(١) الفتاوى المهدية (٢/ ٥٠٩).
(٢) الفتاوى المهدية (٤/ ١٩).
(٣) الفتاوى المهدية (٤/ ٢٠).
(٤) الفتاوى المهدية (٤/ ٢٣٣).
(٥) الفتاوى المهدية (٤/ ٣٥٩).
(٦) الفتاوى المهدية (٦/ ٢).
(٧) الفتاوى المهدية (٦/ ٩).
(٨) الفتاوى المهدية (٦/ ١٥).
(٩) الفتاوى المهدية (٦/ ١٠٣).

لقد كان المهدي العباسي يتصدى لإفتاء بعض الفقهاء، خاصة في مسائل الأحوال الشخصية؛ فقد سئل في معارضة بين فقيهين في حادثة امرأة ادعت طلاق زوجها وهو غائب، وأرادت إثبات طلاقها ببينة في غيبته، فأفتى أحدهما بعدم قبول البينة في غيبة زوجها، وأفتى الآخر بجواز ذلك بنصٍّ عزاه إلى خير الدين من كتاب الطلاق، فهل يجوز الإفتاء بالأقوال المرجوحة أو لا لأن المفتي كالقاضي في العمل بالأقوال الصحيحة؟

فأجاب: من العلوم المقررة عند علمائنا عدم صحة الحكم على الغائب؛ فليس للمرأة المذكورة إثبات الطلاق على زوجها الغائب بدون من يقوم مقامه في الخصومة عنه ولا يجوز الإفتاء بالأقوال الضعيفة[١].

ويفتي في معارضة بين فقيهين أحدهما يفتي بسماع الدعوى، وآخر يرفض ويعارض في ملكية الأرض بالوراثة[٢].

وفي مسائل بيع دابة[٣].

وفي اختلاف المفتين في مسألة العمل بالختم والخط للبياع والسمسار والصراف[٤].

وكان المهدي العباسي يحسم الخلاف في بعض القضايا التي تحتاج إلى البت فيها بين بعض المفتين، ويُقدِّم الرأي لهم في صورة فتوى بما تمثله من حكم قضائي من الناحية الشرعية ليزيل الخلاف بينهم، فلم يكن للبعض منهم ممن يتصدى للفتوى والإفتاء معرفة تامة بالحكم الشرعي من مصادره المعتبرة، ولا معرفة عالم متقن مجتهد، ولا معرفة للواقع ولمعطيات العصر وضروراته وحاجاته، وكان لدى البعض قصور في الرؤية والنظر بحيث يُنزِل الحكم الشرعي المناسب على ما يناسبه من الواقع الذي يكون قد ألمَّ بجميع أطرافه.

أسباب كثرة الفتاوى التي تعرضت لرد أحكام القضاة في القرن التاسع عشر:

تتعدد الأسباب في كثرة الفتاوى التي تعرضت لرد ونقض المهدي العباسي لها، وبينت قصورًا في الأحكام لدى بعض القضاة؛ فبالإضافة إلى وجود قصور معرفي لدى بعض قضاة القرن التاسع عشر؛ بخلاف القضاة في عصورنا الحالية حيث الاطلاع الواسع بأمور القانون والتشريع؛ كان هنا أيضًا قصور معرفي في الأحكام غير المتغيرة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع، وفي أحكامٍ متغيرة تعتمد على الاجتهاد والقياس وتتغير بتغير المصلحة ودواعيها المتفقة مع مقاصد الشريعة أو الأعراف.

(١) الفتاوى المهدية (٤/ ٨).
(٢) الفتاوى المهدية (٤/ ٩).
(٣) الفتاوى المهدية (٤/ ١٠).
(٤) الفتاوى المهدية (٤/ ١٥).

كان قصور بعض أحكام القضاة يرجع أحيانًا إلى حالات من الفساد والإفساد لبعض القضاة، ولكن لم تكن هذه الحالات قاعدة عامة؛ بل حالات استثنائية، وكانت المأساة حقًّا -كما يقول بريخت- أن ينظر البعض إلى غير المألوف على أنه مألوف، وإلى المألوف على أنه غير مألوف. هنا يتحول الاستثناء إلى قاعدة والقاعدة إلى استثناء!

وعن حالات الاستثناء هذه لفساد بعض القضاة ونوابهم يذكر الجبرتي أن أحد المشايخ اشترى وظيفة نائب في أبيار لمدة عشر سنوات متتالية وحصل على ثروة طائلة، وأن أحد مماليكه كان يشغل وظيفة مماثلة في مدن أخرى(١) وكانت وظيفة القسام يمنحها القاضي هي الأخرى بالالتزام في نظير مبلغ متعارف عليه(٢)، ويُطنِب الجبرتي في حديثه عن بيع وظائف القضاة؛ الأمر الذي أدى إلى إثراء وتربُّح بعضهم، وتولى مناصب القضاء والنيابة بعض أشخاص عديمي الخبرة والكفاءة؛ الأمر الذي انعكس على أداء وظيفتهم، وهو عندما يتحدث في الجزء الرابع من عجائبه عن قضاة الأرواm يقول: «فحُش أمرهم وزاد طمعهم وابتدعوا... إلخ» ويذكر الجبرتي في أحداث فبراير ١٨١٦م(٣) خبر إخراج الدواخلي منفيًّا إلى قرية دسوق لتطاوله على السيد منصور اليافي بسبب فتيا رُفِعَت إليه وهي أن امرأة وقفت وقفًا في مرض موتها، وأفتى بصحة الوقف على قولٍ فسبَّه في ملأ من الجمع وأراد ضربه ونزع عمامته من على رأسه وكان يعارض القاضي في أحكامه ويسبُّ أتباع القاضي ورُسُلَ المحكمة.

كان من الواجب أن يكون القاضي معبِّرًا عن روح الشريعة التي تحكم بين الناس على أساس العدالة والمساواة، ولكن عبَّر إدوارد وليم لين عن انهيار العدالة في عهد محمد علي بقوله: «كثيرًا ما تؤثر مكانة المتقاضين أو الرشوة في حكم القاضي ويرتشي النائب... ثم يتناول الناظر نصيبه من النائب، وقد يحكم في القضية لصالح الطرف الذي يدفع أكثر من الآخر وعلى الأخص عندما تطول؛ فصرامة العدل لا تتحقق دائمًا لاستخدام المتقاضين الرشوة وشهادة الزور»(٤).

ويسرد لنا لين أشكالًا من الدعاوى القضائية التي ظهرت فيها الرشوة وشراء شهود الزور، وكيف تصدى الشيخ المهدي المفتي الأكبر لمذهب الحنفية لحكم القاضي(٥)، ويذكر أن هذا المفتي «مَثَلٌ نادرٌ في النزاهة والاستقامة».

(١) عجائب الآثار للجبرتي (٢/ ١٢٧).
(٢) عجائب الآثار للجبرتي (٤/ ٢٤٨).
(٣) عجائب الآثار للجبرتي (٤/ ٣٨١).
(٤) المصريون المحدثون ترجمة عدلي نور (ص ٦٣).
(٥) المصريون المحدثون - قضية ميراث وصدور حكم مخالف للشريعة (ص ٦٣).

فالمفتي إذن كان يمثل رقابة على عمل وأحكام القضاة، وكان القضاة -كما يقول الجبرتي[1]- يخشون صولة الفقهاء وقت كونهم يصدعون بالحق ولا يداهنون فيه.

وفي العصر العثماني كانت التصرفات في القضايا تُعرَض على القاضي المالكي أو الشافعي أو الحنبلي للنظر والحكم فيها وفقًا لمذهبه، ثم يعرض التصرف على القاضي الحنفي للتنفيذ.

وكما ذكرنا مسبقًا: أبطل بعضُ القضاة مقاصدَ شرعيةً، وخالفوا نصوصًا مقطوعًا بها وإجماعًا متفقًا عليه، بل وبعض القواعد الفقهية المستقرة، وكان بعض الصغار قد أفتوا فتاوى تتعارض مع مبادئ الشريعة ومع العقل، واستند بعضها على روايات ضعيفة أو أحاديثَ موضوعة دون استنباط الحكم الشرعي من الأدلة المعتبرة.

وكان المفتي حينئذ يقف بالمرصاد لهذه الأحكام القضائية الخاطئة من بعض القضاة وهذه الفتاوى المضللة من بعض المفتين.

(١) عجائب الآثار للجبرتي (٣/ ٥١٢).

الفصل الثاني:

الفتوى وتاريخ الفن

تمهيد في العلاقة بين الفن والمجتمع والدين:

تعريف الفن:

جَاء فِي المعجمِ الفَلسفيِّ أن الفنَّ يُطلقُ على ما يُساوي الصَّنعة، أو أنه تعبيرٌ خَارجيٌّ عما يحدثُ فِي النَّفسِ من بَواعث وَتَأثرات بواسطة الخطوط أو الألوان أو الحركات أو الأصوات أو الألفاظ(١).

ويمكن أن نعرف الفنون بِتعريفٍ آخر فنقول: الفُنونُ هِي الموضوعات الهادفة التي تسمو بالقيم والمشاعر الإِنسانيَّة، وتقدم صورة الوطن والمواطن، وتحافظ على نسيج الشعوب من التفرقة والفتنة سواء سينما أو دراما إذاعيَّة أو تلفزيونيَّة أو مسرح أو فنون تشكيلية.

(١) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (ص١٤٠)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية- القاهرة، ١٩٨٣م.

العلاقة بين الفن والمجتمع:

وثمة علاقة وطيدة بين الفَن والمجتمع؛ فالعمل الفني بجميع مظاهره إنما يعبر عن روح وثقافة وحضارة المجتمع في أي زمان ومكان؛ فالفنان إنما هو جزء من أبناء المجتمع؛ فالعمل الفني وليد إنسان، والإنسان وليد مجتمع وعصر معين؛ فالعمل الفني إذن وليد المجتمع.

ويرى أصحابُ النَّظرةِ الاجتماعيَّةِ إلى الفن أن الفنان ينتج أعماله الفنية للمجتمع، وفي طيات مجتمعه يشارك أفراد ذلك المجتمع مشاركة روحيَّة، كما أن الفنان ليس عليه أن ينقل صورة الواقع كمرآة، بل يخلع عليه ثوبًا من وعيه وثقافته وتقاليد ومبادئ مجتمعه، وهو بهذا النقل يخلق عمله الفني من خلال وعي فلسفي واجتماعي، والأفضل والأحسن أن يكون وعيه الفلسفي بمقدار موهبته؛ فالفن الأرقى -كما يقول توفيق الحكيم- هو الفن الذي يخدم المجتمع دون أن يفقد ذرة من قيمته الفَنيَّة العليا(١).

وقد أضحت أهمية الفن في المجتمع موضوع دراسات وأبحاث تدور حول الدور الأكبر الذي يلعبه الفن في تَأسيسِ المجتمعات، ومن هنا نشأ علم الاجتماع الجمالي (Sociology Esthetician) الذي ينادي بعدم فصل الإبداع الفني عن المجتمع، وبأن التَّجربةَ الذاتيَّة تبقى لا قيمة لها إذا نُظر إليها بمعزلٍ عن حياة المجتمع. صحيح أن الفنان في إبداعه الفني ينطلق من ذاتيته ومن لا شعوره كما يقول علماء النفس، غير أن هذه الذاتية وهذا اللا شعور نراه مُندمجًا في حياة الجماعة يذيب حياة الفنان في مجتمعه ويحيطها بعوامل ومؤثرات اجتماعية عديدة(٢).

ويعدُّ الفن بأشكاله المتعددة أحد روافد الحركة الإبداعيَّة في المجتمع بصفة خاصة (المسرح والسينما والتلفزيون) وهي أكثر وسائل الاتصال تأثيرًا في الوعي والسلوكيات والقيم والمعايير الاجتماعية من خلال ما يقدمه من مضامين؛ ولذا يساهم في تَشكيلِ وعي الأفراد وفي رؤاهم تجاه القضايا المجتمعية؛ لأن هذه الوسائل هي الأكثر انتشارًا بين شرائح المجتمع بمستوياته المختلفة، و لما لها أيضًا من دورِهام في إحداث تغيراتٍ جَوهريَّةٍ بأنساق القِيمِ الثَّقافيَّةِ والاجتماعيَّةِ والسياسيَّةِ التي تؤدي بدورها إلى إحداث تأثيراتٍ كبيرةٍ في تطوير أو إعاقة التنمية الاجتماعية والاقتصادية؛ فالفن يعكس الواقع في شَكلِ صورٍوحواراتٍ وَمشاهدَ ومواقف تنطوي على قيم اجتماعيَّةٍ وَسياسيةٍ وثقافيَّةٍ، وربما تبث للمُشاهدِ بشكلٍ مَقصودٍ.

(١) انظر: مقدمات في فلسفة الفن، الدكتور رياض عوض (ص١٠١، ١٠٢)، جروس برس- طرابلس- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(٢) انظر: مقدمات في فلسفة الفن (ص٩٩).

وإذا كان الفن من أشد الوسائل تأثيرًا في الجمهور؛ فذلك لاعتبارات شتى أهمها:

- الشكل غير المباشر يجعل الجمهور يجد نفسه ومشاكله في المشاهد المحيطة به.
- أنماط الشخصيات الدراميَّة جذَّابة يجعل الجمهور -خُصوصًا في فئات عمريَّة معينة- يقوم بالتقليد والمحاكاة في ما يطلق عليه نظرية النمذجة في الإعلام.
- هناك جزءٌ كبيرٌ من التأثير يحدث في اللاوعي؛ فدون أن يعي المتفرج نراه يعتنق بعض الآراء، أو يردد بعض الجمل أو حتى كلمات بعض الأغاني.
- أنه يتشكل في ضوء الإطار الثقافي للمجتمع وبالتالي يرتبط بقيم وسلوكيات الأفراد، ويؤثر في التكوين الاجتماعي والثقافي لهم داخل المجتمع[١].

العلاقة بين الفن والدين:

الفن في الحقيقة لا يتعارض مع الدين والقيم الإنسانية، وقد أخرجت دار الإفتاء المصرية عبر مسيرتها التَّاريخيَّة والعِلميَّة العديد من الفتاوى التي تساند الفن الهادف وترسخ دعائمه في المجتمع المصري، وتبين حقيقة دوره الأخلاقي في المجتمعات المعاصرة.

إن تلاقي الفن والدين ظَاهرةٌ تستحق فهمًا أوسع وسط السوسيولوجيين؛ إذ لم يُعِرْ سوسيولوجيو الدين سوى اهتمام ضئيل لدور الفن في الدين أو لعلاقات الدين بالفنون، ومن ثم تجاهل سوسيولوجيو الثقافة بدورهم الدين تجاهلًا كبيرًا، فالدين في نظرهم هو مجالٌ مُنفصلٌ بطريقةٍ أو بأخرى ذو بؤرة تركيز مختلفة لا تفيد الدراسات الأوسع للثقافة، وهو في الحد الأدنى أقل تشويقًا من دراسة سبب حب الناس لموسيقى الريف أو الروايات.

إن التفاعلَ الوثيق بين علماء الدين والفن أمرٌ لا شك مطلوب بقوة، فكلا الموضوعين معنيان بأسئلةٍ ترتبط بِالأَصالةِ والقيم، وكذلك بِالطقوسِ والأداء. أعطتها زخمًا في تزايد تأثيرهما في السياسة، وكذلك بعدان محوريان في فهم الأخلاق العامة[٢].

(١) الفن مصدر للمعرفة، نسرين البغدادي، مجلة دراسات في حقوق الإنسان، قطاع الإعلام بالهيئة العامة للاستعلامات، العدد الرابع، أبريل ٢٠١٩م، (ص ٦٠).

(٢) التلاقي المعاصر بين الفن والدين، روبرت وثنو، الفصل التاسع عشر، والمرجع في سوسيولوجيا الدين، كتاب أكسفورد، المجلد الأول، تحرير بيتر كلارك، ترجمة: ربيع وهبة، مراجعة إحسان محسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى- بيروت، ٢٠٢٠، (ص ٥٤٩).

المبحث الأول

دور المسرح في الكشف عن الفتاوى وملابساتها

«المسرح أبو الفنون» لم تأتِ هذه العبارة من فَراغ، ولكنها جاءت نتيجة لما يضمه هذا النوع الفني من عناصر تجمع بين أصناف شتى من الفنون الأخرى، منها الأدبي ومنها التشكيلي؛ فالمسرح على وجه الخصوص جمع بين الكلمة والصورة علاوة على ما يمكن ضمه إليه من أشعار وموسيقى ومؤثرات أخرى، فهو مَسموعٌ ومرئي يخاطب المشاعر والعقل، ويمكن تقديمه في أي مكان دون التقيد بمبنى أو تجهيزات.

والعرض المسرحي يمكن أن يتحقق في الشارع والسوق وعلى المقهى حتى في المنازل، طالما أن هناك من يقدم العرض «الممثلون» ومن يشاهد «الجمهور»، ومن ثم هناك موضوع أو فكرة.

إن المسرح نموذج اتصالي مباشر وجمعي عالي المستوى، يؤثر بشكل غير مباشر في وجدان وعقول المشاهدين.

تاريخ المسرح المصري:

رغم أن معظم الدارسين يميلون إلى التأريخ لبدايات المسرح المصري مع الحملة الفرنسية علي مصر حيث حملت بعض العروض التي قدمت للجالية الفرنسية والجنود وشاهدها بعض المصريين، إلا إننا لا يمكن أن نغفل الظواهر المسرحية التي كانت موجودة قبل ذلك مثل فرقة المحبظاتية (المحبظين) التي كانت تجوب القرى والمدن وتقدم حفلاتها في المناسبات، مثل خيال الظل والذي يعتبر شكلا شعبيًّا شائعًا وألف له (ابن دانيال) العديد من النصوص فيما يُسمَّى (بابات ابن دانيال)، وكذلك القرقوز أو الأرجوز الذي كان يقدم عرضه للأطفال في الأسواق والموالد والساحات.

بدأ المسرح المصري الحديث ناقلًا عن المسرح الأوروبي، وقد انصب اهتمام الرواد الأوائل على العرض المسرحي؛ حيث ظهر هذا الاهتمام بداية من ترجمة النص الأوروبي، فقد تضمنت الترجمة نوعًا من التصرف في النص؛ سواء فيما يتعلق ببعض المشاهد أو إضافة الأغاني والأبيات الشعرية بهدف إخضاع النص لذوق وطبيعة الجمهور المصري، وقد تحددت أنواع الترجمة في المسرح المصري بثلاثة أنواع هي: المكايفة، والتمصير، والترجمة الحرفية.

ولم يبدأ المسرح المصري مثل نظيره الأوروبي من خلال المؤلف والمخرج، ولكنه بدأ من مرحلة نصوصهم باستثناء مؤلفين اثنين هما: علي سالم ورأفت الدويري، وقد أحجم نجيب سرورعن إخراج نصوصه بنفسه.

وقد بدأ النزاع بين المؤلف والمخرج في المسرح المصري في الخمسينيات في أعمال نعمان عاشور التي قدمتها له فرقة المسرح الحر، ولم يلبث هذا النزاع أن تزايدَ مع عودة المخرجين المبعوثين من أوروبا حاملين تقنيات وأساليب مسرحية جديدة، وتعددت أسباب النزاع إلى:

أسباب ذاتية: كالنزاع حول مِلكيَّة العرض، واعتقاد المؤلف أن إبداع المخرج سيقلل من قيمة النص.

أسباب فنية: تتمثل في ضعف مستوى عدد كبير من النصوص المحليَّة بالمقارنة بالتأليف في الستينيات[١].

كل هذه الأشكال تعتبر ظواهر مسرحية شديدة المصرية وإن لم تتطور إلى الشكل المسرحي الكامل.

أما ما عرفته مصر مع الحملة الفرنسية فهو الشكل الغربي بشكله التقليدي: منصة العرض وأماكن جلوس المتفرجين.

تعرف المصريون على فن المسرح بشكله العربي من خلال قدوم بعض الشوام إلى مصر مثل أبو خليل القباني الذي قدم عروضًا غنائية ومارون النقاش، ثم ظهر أول مصري وهو يعقوب صنوع الذي لقب «بموليير مصر».

وظهر في المسرح المصري عددٌ كبيرٌ من الفرق المسرحية التي تقدم عروضها، والجدير بالذكر أن هذه الفرق كانت مملوكةً لأفراد فيما يطلق عليه فرق مسرح القطاع الخاص، فكانت جوقة سلامة حجازي، علي الكسار، يوسف وهبي، جورج أبيض.

وقد بدأت هذه الفرق بتقديم عروض بعضها مترجم عن أعمال أجنبية، وبعضها تم التعامل معه بأشكال مختلفة مثل:

التعريب: الذي يحول النص إلى اللغة العربية بعد ترجمته، وكذلك الأسماء وبعض الأحداث التي لا تناسب المشاهد المصري.

والتمصير: الذي يقوم على تبادل الموضوع من خلال رؤية مصرية خالصة خصوصًا الأسماء والعلاقات، وعناصر الإضحاك بِلهجةِ الاقتباس؛ حيث يتم التعامل مع فكر النص المترجم أو جزء منها، ومعالجتها من خلال وجهة نظر المؤلف.

(١) المخرج المسرحي بين النص والعرض، أيمن الشيوي، مطبوعات طيوف، (ص ٣٢٤).

ما يجب أن نشير إليه أن المسرح المصري انقسم إلى ثلاثة أنواع من العرض:

- عروض مترجمة وكوميدية أو تراجيدية.
- عروض كوميدية تهدف إلى الإضحاك.
- عروض غنائية تستخدم الموسيقى والغناء.

وأصبحت الأسرة المصريَّة وخاصة مع تنامي الطبقة الوسطى المتعلمة تهتم بفكرة الذهاب للمسرح ومشاهدة العروض؛ سواء من باب الترفيه المحترم الذي لا يتنافى مع الدين، أو من باب الثقافة والتعليم واكتساب العبر والموعظة بِشكلٍ غير مباشر.

ارتباط المسرح بقضايا المجتمع:

المسرحُ وَسيلةٌ فنيَّةٌ يمكن توظيفها وتطويعها لعَملِ رسائل معينة، سواء كانت دينيَّة أو أيديولوجيَّة أو حتى لمجرد الترفيه، وهي وَسيلةٌ يمكن التحكم بها وتوظيفها لأهداف من يقوم بها.

وبظهور عدد من الكتاب المسرحيين اكتسب المسرح المصري قوة كبيرة، فلقد كان لإسهامات توفيق الحكيم، علي أحمد باكثير، أحمد شوقي، عزيز أباظة، أثر كبير في تعريف المصريين بفنون المسرح، والملاحظ أن الموضوعات التي تناولها هؤلاء الكتاب كانت تاريخية مثل كليوباترا، قمبيز، أهل الكهف، مجنون ليلى... إلخ.

ومع ثورة يوليو ١٩٥٢م، بدأت مرحلة جديدة في تاريخ المسرح على كافة المستويات. فقد أرسلت الدولة بعثات حكومية لأوروبا في تخصصات التأليف، الإخراج، التمثيل، الديكور، الموسيقى، وقد أحدث ذلك ثورة نوعية على كافة المستويات؛ حيث ظهر عددٌ كبيرٌ من المؤلفين أمثال يوسف إدريس، نعمان عاشور، نجيب سرور، محمود دياب، ألفريد فرج، عبد الرحمن الشرقاوي، صلاح عبد الصبور، والذين امتد إنتاجهم عبر الستينيات والسبعينيات، وقد تناول هؤلاء الكتاب القضايا الاجتماعية والسياسية التي تهم المواطن المصري مثل قضايا «صراع الطبقات، علاقة الحاكم بالمحكوم، الديمقراطية». وبنفس القدر ظهر عددٌ من المخرجين والممثلين الذين أَثْروا الحياة الفنيَّة فيما يعرف بمسرح الستينيات، أمثال: كرم مطاوع، نبيل الألفي، سعد أردش، كمال ياسين، الزرقاني، جلال الشرقاوي، لتبدأ مسيرة المسرح المصري بالتطور بِظهورِ أجيالٍ جديدة من المؤلفين والمخرجين؛ لتتواصل المسيرة بين لحظات ازدهار وخفوت ومشاكل.

توظيف الفتوى في الأعمال المسرحية:

بدأت علاقة المسرح بالدين من خلال تناول موضوعات مهمة؛ مثل استغلال الدين بشكل خاطئ، والتنبيه لقضايا مثل الإرهاب: «الزهرة والجنزير» و«ديوان البقر»، ومحاولة بث الوعي الديني الوسطي في مواجهة التطرف.

وقد لجأ المسرح المصري إلى التاريخ، ومناقشة علاقة الحاكم بالشعب، وقد جاءت صورة رجل الدين إيجابيَّة في معظم الأحيان مثل «رجل في القلعة» تأليف السلاموني، والتي تصور علاقة محمد علي بالشعب، ومحاولة استقطاب رجال الدين ورفض السيد عمر مكرم لهذا الاستقطاب وتفضيله النفي على السلطة والمال.

وكذلك عَرْض «الخديوي»، تأليف فاروق جويدة، وإخراج جلال الشرقاوي؛ حيث يصطدم الخديوي إسماعيل بالشيخ محمد عبده الذي يصدر فتواه برفض الاستدانة من الغرب لما له من عواقب ستظهر فيما بعد ومحاولة الاستعمار السيطرة على مصر.

وفي عام ٢٠٠٩م قُدِّمت مسرحية مصرية عنوانها «قهوة سادة»، وكان نص العرض المسرحي يستشهد بالعديد من الترهلات التي أصابت جسد الوطن وعقله من خلال إشكاليات حقيقيَّة يعيشها المجتمع المصري، ومن ضمنها الفتاوى التي تصدر دون ضابط وتفرِّق ولا تجمع.

وقد عَرَضَتْ المسرحية ضمن أحداثها مشهدًا لطابور طويل من الرجال في انتظار دورهم للرضاعة من زميلة العمل؛ تطبيقًا لفتوى إرضاع الكبير التي أثارت ضجة عالميَّة عَنيفة عند صدورها من أحد علماء الأزهر في سنة ٢٠٠٧م.

و«القهوة السادة» صورة رَمزيَّة استخدمتها المسرحية في هذا المشهد للترحم على علماء الدين الكبار الذين كانوا يقدمون الفتاوى الدينيَّة استمدادًا من صحيح الدين؛ فإن شُربَ فنجان قهوة سادة هو عرفٌ مصريٌّ في المآتم المصرية ترحمًا على روح المتوفى في العزاء.

ولقد أثارت فتوى إرضاع الكبير ضجة في المجتمع فأضحت حديث الناس، وتأثر بها المسرح وعبَّر عنها، ولم يُثِر المشهد المشار إليه في هذا العرض المسرحي أي اعتراض من الأزهر أو من دار الإفتاء أو من صاحب الفتوى، وهو الدكتور عزت عطية.

إنَّ المسرح (نصًّا وعرضًا) وسيلةٌ فعَّالةٌ تستطيع التأثير على الجمهور بشكل غير مباشر وخاصة في طبقات المثقفين، وهذه الوسيلة يجب استخدامها بِشكلٍ إيجابي فيما فيه صالح الدين والشعب والوطن.

المبحث الثاني

فن السينما والدراما وارتباطه بالفتوى

تُعدُّ الأفلامُ من أكبر الوسائل الإعلاميَّة رَواجًا في جَميعِ أنحاء العالم، والأمر المهم في علاقة الفتوى بالسينما هو جُمود غالب الفتاوى فيما يتعلق بالأفلام السينمائية، وعدم إدراك أهميتها وتأثيرها في المجتمعات، وغياب مآلات البُعد عن صَناعةِ الأفلام بجميع أنواعها، وعدم الانتباه إلى التوغل الشديد للأفلام في المجتمعات العربية والإسلامية حتى دخلت كل بيت من بيوت المسلمين، وغالب المسلمين يشاهدونها رغم صدور فتاوى كثيرة بالتَّحريم، بل إن الأفلام السينمائيَّة كان لها بالغ الأثر في تغيير كثيرٍ من طبائع الشعوب الإسلاميَّة، وتوجهها نحو عادات الغرب.

إننا اليوم بِحاجةٍ إلى إعادة الوعي وعدم الجمود على القول بالتحريم المطلق للأفلام؛ لأن غالب الفتاوى إنما تنصبُّ على واقع بعينه، ونحن اليوم بحاجةٍ إلى إيجاد نوعٍ جديدٍ من الأفلام في صناعة الوعي الحضاري لتاريخ الإسلام ومبادئه وأحكامه، عبر وسيلة هي الأكثر تأثيرًا على المجتمعات حتى اليوم.

لقد طرحت السينما المصرية عبر مشوارها ومسيرتها الآلاف من القضايا الإنسانيَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة بكل التنويعات، تعددت حالات التسجيل والرؤى حسب المعطيات والمراحل والأزمنة؛ حيث لكلِّ مرحلة سماتها ومواصفاتها وما يدل عليها، وطبيعي كانت قضية الحريَّة، وقضية علاقة الدين بالمجتمع، وقضية علاقة الداعية بالناس، والقضايا الدينية مثل: الطلاق والزواج والعلاقات الاجتماعية أن تكون من أهم القضايا التي تناولتها السينما في مراحلها المختلفة.

بل إن بعض الأفلام كان سببًا في تَعديلِ بعض مواد القانون؛ مما يعني أن إطلاق التَّحريمِ للأفلام السينمائية غير سديد.

مناقشة الأفلام للقضايا الجوهرية:

بدأ تيار الافلام الإنسانية المصرية بفيلم «زينب» لمحمد حسين هيكل منذ بدايات السينما المصرية أوائل القرن العشرين، وظل مُتدفقًا إلى الآن، وَعَبر أكثر من نصف قرن طالعتنا الكتابات والحكايات والروايات بالعديد من النماذج المعتبرة من الإبداع الفني السينمائي في هذا الصدد، فرأينا وعايشنا من خلال الشاشة الكبيرة أحداثًا وقصصًا لأبطالٍ وبطلات؛ فمن خلال ملاحظات المتخصصين نجد أن السينما وقفت في خندق المؤيدين لحقوق الإنسان، ومبدأ المواطنة، وليس أدل على ذلك من تفاعل الجماهير في مصر وكافة ربوع الوطن العربي مع أفلام مثل: «بائعة الخبز» إنتاج ١٩٥٣م، و«شباب امرأة» إنتاج ١٩٥٦م، و«دعاء الكروان» إنتاج ١٩٥٩م، و«إحنا التلامذة» إنتاج ١٩٥٩م، و«بداية ونهاية» إنتاج ١٩٦٠م، و«اللص والكلاب» إنتاج ١٩٦٢م، و«الحرام» إنتاج ١٩٦٥م، و«البوسطجي» إنتاج ١٩٦٨م، و«الأرض» إنتاج ١٩٧٠م، و«النداهة» إنتاج ١٩٧٥م، و«صراع في الوادي» إنتاج ١٩٥٤م، و«صراع في النيل» إنتاج ١٩٥٩م؛ إلى آخر قائمة أفلام الخمسينيات والستينيات التي تُبلور تفاصيل الحياة الاجتماعية، وركزت على القضايا الأساسية المتصلة بالأخلاق والتعليم والتربية والعمل والسلوك والممارسات الحياتية بشكلٍ عام، وساهمت في ترسيخ مبدأ العدالة كمفهوم طبيعي لمقاومة الانحراف والجريمة وسلامة وصحة المجتمع[١].

ومن هنا جسدت أفلام الستينيات من القرن الماضي نوعين من النقاش الذي مثل بعض القضايا الجَوهريَّة في بعض الأفلام، وكان له تأثيرٌ في الواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي، ومن هذه الأفلام على سبيل المثال فيلم «الباب المفتوح» إنتاج ١٩٦٣م للكاتبة لطيفة الزيات، وأيضًا فيلم «نحن لا نزرع الشوك» إنتاج ١٩٧٠م، وفيلم «ميرامار» إنتاج ١٩٦٩م عن قصة أديب نوبل نجيب محفوظ، «مراتي مدير عام» إنتاج ١٩٦٦م للكاتب سعد الدين وهبة، وفيلم «شيء من الخوف» إنتاج ١٩٦٩م[٢].

وكذلك من أنواع الأفلام التي قدمتها مرحلة الستينيات وأوائل السبعينيات: فيلم «كلمة شرف» الذي عُرض عام ١٩٧٣م، والذي تسبب بعد عرضه في السينما في تَعديلِ أحد أهم قوانين السجون، فقد عرض قصة سجين من الممكن أن يَقومَ بزيارة استثنائية بضوابطَ معينة إلى أهله في منزلهم، وبعد عرض هذا الفيلم تم تعديل القانون لكي يُسمح للسجين بالخروج بضوابطَ معينة.

وكذلك فيلم» أريدُ حلًّا « إنتاج ١٩٧٥م، والذي يناقش باستفاضة ومن خلال رؤيا موضعية قضية الطلاق، وحق الزوجة المطلقة في الاحتفاظ بمسكن الزوجيَّة في حالة وجود أطفال، وتناولت الفتاوى التي تخص هذا الأمر في المحاكم، كما كان الفيلم يدافع عن حقها في حَضَانَةِ الأبناء الصغار القصر،

(١) صور إبداعية تترجم الرؤية والرأي، كمال القاضي، مجلة دراسات في حقوق الإنسان، قطاع الإعلام بالهيئة العامة للاستعلامات، العدد الرابع، أبريل ٢٠١٩م، (ص ٣٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٩).

وحقها في النفقة لأجل مُسمى، وهي امتيازات لم تكن موجودة في قانون الأحوال الشخصيَّة الذي تغيَّر بعد عرض الفيلم؛ ليكون في صَالحِ الزوجة ليصون كرامتها وكرامة أبنائها، وهذا الفيلم كان بمثابة ركيزة أساسية في إعلان انحياز السينما المصرية لحقوق المرأة بِشكلٍ صَريحٍ وواضح[١].

تناول الأفلام لبعض المشكلات الاجتماعية:

في فترة الثمانينات تناولت بعض الأفلام الروائية بعض المشكلات الاجتماعية مثل: فيلم «خلي بالك من زوزو» إنتاج ١٩٧٢م، «وبالوالدين إحسانا» إنتاج عام ١٩٧٦، و«انتبهوا أيها السادة» إنتاج عام ١٩٨٠م، و«أهل القمة»، ١٩٨١م، و«الصعاليك» إنتاج ١٩٨٥م، و«يوم مر ويوم حلو» إنتاج ١٩٨٨م، ثم انتقلت إلى مرحلة أخرى اقتربت فيها السينما أكثر من واقع البسطاء، فرأينا أفلامًا مثل «العار» إنتاج ١٩٨٢م، والذي بدأ بمشهد المسجد وانتهى بآية كريمة وهي ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧- ١٠]، بل إن المخرج الكبير الراحل «كمال سليم» (١٩١٣-١٩٤٥م) قد استفتح رائعته: «العزيمة» بصوت الأذان[٢] كأنما يوقظ به الضمائر بصورة رمزية رفيعة.

بل إن «عاطف سالم» (١٩٢١-٢٠٠٢م) قد ختم رائعته: «جعلوني مُجرمًا» إنتاج ١٩٥٤م بصوت الأذان ليجعل لقضيته الاجتماعية المطروحة سندًا أخلاقيًّا.

وبعد عرض هذا الفيلم صدر قانون مصري ينصُّ على الإعفاء من السابقة الأولى في الصحيفة الجنائية حتى يتمكن المخطئ من بدء حياة جديدة.

كما صنع الراحل «صلاح أبو سيف» (١٩١٥- ١٩٩٦م)، حين جعل شعيرة الأذان جزءًا رمزيًّا من لوحته الفنيَّة في رائعته: «السقا مات» إنتاج ١٩٧٧م؛ لندخل في مرحلة الثمانينيات مع فيلم «انتبهوا أيها السادة» إنتاج ١٩٨٠م، «آخر الرجال المحترمين» إنتاج ١٩٨٤م، و«أحلام هند وكاميليا» إنتاج ١٩٨٨م، و«الكيف» إنتاج ١٩٨٥م، و«جري الوحوش» إنتاج ١٩٨٧م، و«زوجة رجل مهم» إنتاج ١٩٨٨م، و«المغتصبون» إنتاج ١٩٨٩م، وهو فيلم مستوحى من قضية اغتصاب فتاة المعادي، و«الكيت كات» إنتاج ١٩٩١م، و«امرأة آيلة للسقوط» إنتاج ١٩٩٢م، و«سارق الفرح» إنتاج ١٩٩٤م، و«التحويلة» إنتاج ١٩٩٦م، و«الجراج» إنتاج ١٩٩٥م، و«المرأة والساطور» إنتاج ١٩٩٧م، وكلها تنويعات واقعية عزفت على وتر الحماية المجْتمعيَّة لأخطار المخدرات والفساد، واعتنت بالطبقة البسيطة من المواطنين.

(١) المصدر السابق (ص ٣١).

(٢) ظهر صوت الأذان في بعض الأفلام السينمائية مثل فيلم "الإرهاب والكباب" في منتصف الفيلم، وفيلم "الأقمر" بطولة نادية لطفي.

تناول قضية الإرهاب في الأفلام:

كما ناقشت السينما المصرية قضية الإرهاب والمتاجرة بالدين والتعامل مع جماعات الإسلام السياسي، فجعلت قضية الإرهاب ضمن أولوياتها في هذه الفترة، فخرجت أفلام مثل فيلم «مولانا» إنتاج ٢٠١٦م، و«الشيخ جاكسون»، و«دعدوش»، و«القرموطي في أرض النار»، و«الكنز» وكلها أفلام أنتجت عام ٢٠١٧م، وهي نوعية مختلفة جاءت تالية على الأفلام التي أنتجت سابقة على نفس القضية مثل «انفجار» إنتاج ١٩٩٠م، و«الإرهاب والكباب» إنتاج ١٩٩٢م، و«الخطر» إنتاج ١٩٩٤م، و«الإرهابي» إنتاج ١٩٩٤م، و«طيور الظلام» إنتاج ١٩٩٥م، و«دم الغزال» إنتاج ٢٠٠٥م، وحيث لم يغلق ملف الإرهاب وظل مفتوحًا كونه قضية راهنة تستوجب العلاج الفوري باستخدام وسائل التنوير وعلى رأسها السينما كوسيلة جماهيريَّة تتمتع بقدرات فائقة التأثير[١].

توظيف الفتوى في الأفلام السينمائية:

لقد وظَّفت بعض الأفلام الفتوى ضمن أحداثها، وكان لهذه الفتوى تأثير في سياق الأحداث، مثل فيلم «الزوجة الثانية»، والذي تدور قصته حول رغبة عمدة إحدى القرى في الريف المصري في إنجاب ابن يحمل اسمه، فيطمع في خادمته فيجبر عامله على تطليقها ويتزوجها قسرًا، من خلال تهديده بتلفيق تهمة له، ولكنها تستخدم الحيلة في إبعاده عنها وتستمر علاقتها بزوجها بعد فتوى أثبتت لها أن الطلاق الجبري لا يقع، وينتهي الفيلم بإصابة العمدة بالشلل عند علمه بحملها ويموت، فتعيد الزوجة الحقوق لأصحابها.

وكذا فيلم «شيء من الخوف» وهو حدث سينمائي كبير يضع النقاط فوق الحروف فيما يتصل بقضية علاقة الدين بالمجتمع، وعلاقة الرجل بالمرأة، فنرى حكاية عتريس وفؤادة ملحمة نِضَاليَّة كبرى، لعبت فيها فتوى بطلان زواج عتريس من فؤادة دورًا هامًّا، وتأتي المشكلة الوحيدة لعتريس سببها فتوى الشيخ إبراهيم الذي أفتى المصلين في صلاة الجمعة بعدم مشروعية زواج «فؤادة» رغم مقاطعتهم وتهديدهم بعدم دخول المسجد مجددًا، معتبرًا الجبان والصامت فردًا من العصابة؛ لأنه بجبنه يمنحهم صَكًّا ليطؤوا الناس بأقدامهم، ويسمح لهم بعلو صوتهم، فحقوق العباد يمكن التغاضي عنها، لكن حقوق الله لا يمكن غض الطرف عنها.

فيدفع الشيخ إبراهيم ثمن فتواه بقتل محمود ابنه انتقامًا من والده دون أن يدرس عتريس الشخصيَّة الدينيَّة التي يتعامل معها؛ ليصبح الشيخ أكثر تصميمًا؛ فسواء أغرقوا الأرض أو أحرقوا الزرع أو قتلوا الابن يظل الزواج عنده باطلًا.

(١) صور إبداعية تترجم الرؤية والرأي، كمال القاضي، (ص ٣٣).

لتظل الفتوى وشخصية فؤادة الفلاحة الحرة الشجاعة التي واجهت اضطهاد وظلم عتريس الطاغية -وعدم شرعية زواجها منه- بكل ثبات، وانتزعت حريتها انتزاعًا وضعها في مصاف الشخصيات القِياديَّة بالقرية فكانت سَببًا في مُحَاصرةِ خصمها الذي أودى به غروره إلى التهلكة.

نجد في فيلم «شيء من الخوف» الصورة الإيجابيَّة لتطبيق الفتوى؛ فرجل الدين رغم أنه دفع ثمن فتواه إلا أنه قاد الثورة ضد الظلم والفساد، وضد توظيف الدين في الأهواء، وضد التعدي على المقدسات، والتي تمثلها الشخصيَّة النسائيَّة الموجودة في الفيلم، وهي «فؤادة».

فشخصية رجل الدين هنا كانت متوازنة جدًّا وقوية جدًّا، فقد استطاع أن يحرك الجمهور ضد الظلم والفساد.

أما في فيلم «الزوجة الثانية» فكان الأمر على النقيض؛ فرجل الدين في هذا الفيلم يشرعن الظلم، ويطلب من رجل بسيط أن يطلق زوجته بدون وجه حق، وهذه الصورة موجودة في المشايخ والعمد أيام عصر محمد علي، وموجودة في مجتمعاتنا بِشكلٍ أو بآخر[(١)]؛ لذلك كان الفيلم من واقع الحياة، وركز على شخصية هذا الشيخ الممسوخ الذي يجب التحذير منه بكافة الطرق والوسائل.

تأثير الفتوى في الأفلام السينمائية على المشاهد:

تأتي الأفلام السينمائية في قائمة أولويات كثير من المشاهدين للتليفزيون والقنوات الفضائية، ولقد استطاعت هذه الأفلام أن تؤثر في المشاهد من خلال ما تقدمه من أحداثٍ تعالج قضايا مُجتمعيَّة مختلفة، وقد تتضمن أحداث الفيلم فتوى في مجال معين، مما قد يسهم بشكلٍ كبيرٍ في إمداد الجمهور بمعلومات قد تحتمل الصواب والخطأ، وهذا يسهم بدوره في تكوين معارف منقوصة، وينعكس ذلك على أسلوب استخدام الجمهور لهذه المعارف عندما تترجم في شكل سلوك فعلي، وقد يمثل ذلك خطورة على اتجاهات ومعارف الرأي العام، ويسهم بلا شك في اضطرابٍ شَديدٍ في تشكيل معارف وسلوكيات الجمهور مما يقدم من خلال هذه الفتاوى.

(١) سجلت وثائق المحكمة الشرعية أن بعض مشايخ القرى أخذ من الفلاحين المال المقرر عليهم ولم يسدده للملتزم، فأجبر الملتزم هؤلاء الفلاحين على تسديد المال له مرة ثانية، ولم يستطع هؤلاء الفلاحون استرداد أموالهم من هؤلاء الشيوخ أو ورثتهم بعد وفاتهم.

وقد أقام هؤلاء المشايخ من أنفسهم -كما ثبت من وثائق المحكمة الشرعية- وكلاء على الفلاحين للتحدث باسمهم في كلِّ ما يخص أمورهم، وكانوا في غالب الأحيان يتصرفون في الأمور الخاصة بالفلاحين نيابة عنهم دون الرجوع إليهم.

وكانوا يشاركون قاضي الشرع وغيره من رجال الإدارة في حلِّ كثيرٍ من المنازعات، والتي تنشب بين أهالي القرية الواحدة، أو بين القرى المتجاورة، وكان يؤخذ بكلمتهم في حال هذه المنازعات، كما كانوا أعضاء دائمين في لجان المصالحات التي يصدر بشأنها فرمان من الباشا لحل النزاعات التي تنشب بين الملتزمين وغيرهم من رجال الإدارة، أو بين الملتزمين بعضهم بعضًا، والخاصة بحدود الالتزامات أو اغتصاب الأراضي، وفي غالب الأحيان كان يؤخذ برأيهم.

وعلى ما يبدو أن فيلم «الزوجة الثانية» استوحى القصة من مظالم الفلاحين من الملتزمين ومشايخ القرى والأعيان والعمد التي كانت تستمد سلطتها ونفوذها من الفتاوى والنصوص الدينية.

انظر على سبيل المثال: الريف المصري في القرن الثامن عشر، عبد الرحيم عبد الرحمن، (ص٣٦-٤١)، وأيضا: عجائب الآثار، عبد الرحمن الجبرتي، (٤/ ١٧٩، ٣٢٧).

فلا بد من وجود مرجعيَّة دِينيَّة تساعد الجمهور على معرفة الخطأ من هذه الفتاوى وتمييزه.

ففي فيلم «زوج تحت الطلب» والذي يقوم فيه بطل الفيلم بدور «المحلِّل» يسأل بطلُ الفيلم المأذونَ: هل هذا العمل حرام؟ فيرد عليه: لا، إنما هو مكروه فقط، فيسأله البطل: يعني إيه؟ فيرد عليه المأذون: إنه كالطلاق حلال لكنه مكروه.

مع أن الذي جاءت به الشريعة أنَّ زواج المحلل إذا كان بشرط التحليل فهو حرامٌ شرعًا باتفاق الفقهاء.

فمثل هذه الفتاوى تؤثر على المشاهدين، فإذا طلق رجل زوجته ثلاثًا فإنه يأتي بمن يحللها له؛ لأن هذا ما تعلمه من الأفلام أنه حلال.

وعلى غرار هذا الفيلم وتأثُّرًا به، فقد انتشرت إعلانات زواج تحت مُسمًّى «الزوج المحلل» على صفحات الفيسبوك، حتى صارت وظيفة المحلل مهنة للشباب العاطل مقابل مبلغ من المال!

فمثل هذه الفتاوى التي تبثها الأفلام لها خطرها وتأثيرها البالغ، لا سيما مع الجهل بأمور الدين الذي تفشى في هذا الزمن، ولا بدَّ من التصدي لأمثال هذه الفتاوى من ذوي العلم المؤهلين للفتوى.

تأثير الدراما التليفزيونية على المجتمع وعلاقته بالفتوى:

نعرج هنا على الدراما التلفزيونية التي تناولت ربما قضايا اجتماعية وسياسية استعرضت التاريخ الاجتماعي للمجتمع المصري مع إرهاصات لشَكلِ المستقبل، أو السيناريوهات المحتملة للمستقبل بخصوص تطور جماعات العنف والإرهاب، ولكنها خلطت كثيرًا بين شكل المتدين الحقيقي والمتطرف والمتشدد والإرهابي، فخرجت مسلسلات مثل «القاهرة والناس» إنتاج،١٩٧٢ و«ليالي الحلمية» أول جزء ١٩٨٧م، و«أرابيسك» عُرِضَ عام ١٩٩٤م، و«أيام المنيرة» عُرِضَ عام ١٩٩٤م، و«العائلة» عُرِضَ عام ١٩٩٤م، ومسلسلات مثل «الجماعة» عُرِضَ ٢٠١٠م، والذي تناول نشأة جماعة الإخوان المسلمين من خلال تناول قصة حياة حسن البنا بكافة الظروف الاجتماعية والسياسية التي مرت بها مصر، مع إشارة جلية إلى أساليب وطرق الجماعة السرية، وكيف يتم التعامل مع الأوضاع المجتمعية، وكيفية التغلغل في الشرائح المجتمعية المختلفة، وكيفية السيطرة عليها من خلال مبدأ السمع والطاعة، ولعل هذا المسلسل كان كفيلًا لإعطاء إشارة واضحة إلى نهوض تيار الإسلام السياسي، وتنبأ بوصوله إلى الحكم؛ لنصل إلى مسلسل «ذات» وهو مسلسل اجتماعي تناول قصة حياة امرأة منذ ولادتها حتى أصبحت جدة، مع الإلمام بكافة الظروف التاريخيَّة المصاحبة لكل

مرحلة عُمريَّة في المجتمع المصري، في إشارةٍ إلى كل ما يحيط بالأسرةِ المصريَّةِ من ظروفٍ دَاخليَّة وَخَارجيَّة، وتطرق إلى أن الظروف الخارجية لبلدان أخرى لعبت أدوارًا في داخل مصر مما انعكس على الأسرة المصرية البسيطة.

من خلال هذه البانوراما الموسعة للدور الإيجابي للسينما والمسرح والدراما التليفزيونية المصرية يتأكد لنا أن الفن والإبداع الحقيقيين إذا أُحسِنَ استخدامهما فهما صمام الأمان القوي لحماية الفرد والمجتمع، وطاقة التنوير النافذة لعقل ووجدان المواطن في كلِّ مكان.

لا ريب أن الفنَّ ظاهرةٌ تهدف إلى إعادة رسم الخريطة المجتمعيَّة، وتحدد طبيعة علاقة السلطة بداخل المجتمع، ومن ثم فهي لا تنبع من فراغ.

الفتاوى المتعلقة بالفنون

يدور جدلٌ حاد منذ أوائل القرن العشرين حول مشروعية الفن بجميع ألوانه وأشكاله؛ مثل التمثيل الدرامي للأنبياء والمرسلين، وحكم الفنون التشكيلية، وحكم الغناء والموسيقى في الإسلام، وانقسمت الآراء بين المفكرين ودعاة الفن ما بين رأي يقول إنه ليس هناك نصٌّ شرعيٌّ من الكتاب والسُّنَّة يحرّمِ الفنون والتمثيل، الأمر الذي يجعله على أصل الإباحة، ما دام يحقق مصلحة ومنفعة، ويقدم نماذج من الأسوة والقدوة التي تحبب للناس المثل العليا التي عاشها وجاهد من أجلها هؤلاء الأنبياء والمرسلين.

والبعض الآخر يرى أن هذه الفنون وخاصة تجسيد وتصوير الأنبياء والمرسلين حرامٌ شرعًا، ويعدُّ مخالفةً صريحةً، فرغم أنهم بشر، إلا أن المعجزات ظهرت على أيديهم، وجعل الله لهم أدوارًا وأحوالًا ومقاماتٍ اجتمع فيها الإلهي مع البشري.

وقد ناقش الباحث عمرو عبد المنعم هذه المسألة بالتفصيل في رسالته عن «الفتوى والمجتمع المصري»[1]، ورصد فيها ما أثارته هذه الفتاوى سواء على رجال الفن أو الفكر في مصر، وبين ما أثارته كثيرٌ من هذه الفتاوى لدى بعض الفنانين الذين أخذوا يسخرون من دلالتها في أعمالهم الغنائية. والشعرية.

فتاوى العلماء حول الفنون:

ويمكن تقسيم الفترة الزَّمنيَّة التي صدرت فيها هذه الفتاوى إلى قسمين:

١- فتاوى النصف الأول من القرن العشرين:

أ- فتاوى التمثيل وتجسيد الأنبياء والصحابة:

أغرت شخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم السينمائيين حين كانت السينما في أولى خطواتها لمعالجة بعض المواضيع والشخصيات التاريخية والدينية العظيمة.

(١) رسالة ماجستير غير منشورة حصل بها الباحث على تقدير امتياز من جامعة القاهرة.

وكانت أولى المحاولات لتجسيد شخصية نبي الإسلام -كما يقول الناقد والكاتب خالد ربيع السيد- سنة ١٩٢٦م، عندما قررت إحدى شركات السينما الألمانية تصوير فيلم تحت اسم «محمد رسول الله»، وشاركت في نفقات إنتاجه حكومة تركيا بتوجيه من الرئيس أتاتورك، وقد أعد السيناريو وصرحت بتصويره لجنة مكونة من كبار علماء الإسلام في إستانبول بعد قراءته والتشاور في شأنه.

وقد نصَّ السيناريو على ظهور شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم، من خلال مناظر يتم تصويرها في الصحراء السعودية، وأعلن عن مباراة عالمية ستقام بين الممثلين العالميين الكبار آنذاك، لاختيار من يقوم بدور الرسول.

ويضيف المؤرخ السينمائي ربيع السيد أن العَديدَ من الممثلين الغربيين رشحوا أنفسهم لتجسيد الدور منهم الألماني إميل يانيجز، والإنجليزي كونر دافيدت، والإيطاليان: ماتون لانج وننجي، إضافة إلى الفرنسي دي ماكس، إلا إنه وقع الاختيار على الممثل المصري يوسف وهبي، وتم إخطاره بهذا الترشيح الذي قابله وهبي بالترحيب، وفور إعلان الخبر ثار رجال الأزهر وثار معهم الرأي العام المصري والإسلامي، كما ذكر ذلك يوسف وهبي في مذكراته.

وظهرت بعد أيام في الصحف المصرية فتوى من شيخ الأزهر تنص على أن «الدين يُحرِّم تحريمًا باتًّا تصوير الرسل والأنبياء والصحابة رضي الله عنهم»، وأرسل الأزهر إثر ذلك تحذيرًا شديد اللهجة إلى الملك فؤاد يحثه على اجتثاث فكرة مشاركة ممثل مصري في فيلم تظهر فيه شخصية الرسول من جذورها، ومن ثم يجب أن يصدر الملك قرارًا بنفي الممثل يوسف وهبي من البلاد وحرمانه من الجنسيَّةِ المصريَّةِ واعتباره مرتدًّا تجوز حرابته، وقد أجبر وهبي على تقديم اعتذار وتنازل عن قبول أداء الدور.

وكما يؤكد ربيع السيد أن تلك الضجة التي حدثت لم تمنع الشركة من تنفيذ إنتاج الفيلم، وقام بإخراجه المخرج التركي وداد عرفي، وقام بالدور ممثل يهودي لم يذكر اسمه يوسف وهبي في مذكراته، ولأسباب غامضة تم التعتيم على الفيلم ولم يسوق عالميًّا كما خُطط له[١].

ونتج عن هذا الجدل صدور قانون للسينما في مصر في عام ١٩٤٧م ينص على: «مراعاة احترام الأديان وعدم التعرض للعقائد... ولا يسمح بمناظر الحركات المخلة بالآداب بما فيها الرقص الخليع المغري»[٢].

(١) انظر: محاولات تجسيد شخصية الرسول في السينما
https://assabah.ma/

(٢) الهوية القومية في السينما العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، وانظر أيضًا: الصحافة الفنية في مصر: نشأتها وتطورها من الحملة الفرنسية ١٧٩٨م إلى مصر الدستورية ١٩٢٤م، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، (ص ٣٢).

وفي عام ١٩٥٠م وجِّه للأزهر الشريف ولدار الإفتاء المصرية أسئلة حول أفلام ومسلسلات بعينها، منها سؤال من شركة إنتاج أفلام المصري (إبراهيم عز الدين عزقلانى)[١] حول كتاب (الوعد الحق) للدكتور طه حسين، وذلك قبل تحويل الكتاب إلى عمل فني، وقد سئل الشيخ حسنين مخلوف مفتي مصر السابق عن تمثيل القصة، وهذا نص السؤال والجواب:

ما الحكم الشرعي في موضوع الفيلم السينمائي المقتبس من كتاب «الوعد الحق»؟[٢].

الجواب: اطلعنا على ملخص موضوع الفيلم السينمائي الذي اقتبستموه من كتاب (الوعد الحق)، والذي اعتزمتم إخراجه دون تعرض لأي موقف للرسول الأكرم صلوات الله وسلامه عليه، ولا لأي أحد من آله الطاهرين، وخلفائه الراشدين، بحيث لا يظهر فيه صورة، أو يسمع فيه صوت لأي واحد من هؤلاء البررة الأكرمين. فلم أجد بعد هذا البيان ما يمنع من إخراج هذا الفيلم من الوجهة الشرعية، بل في إخراجه نشر لدعوة الحق، وإيقاظ للتمسك به، في وقت أحوج ما يكون الناس فيه إلى ذلك.

وقد قرأت في هذه الفترة كتاب: (الوعد الحق) للدكتور طه حسين بك، والحق: أنه آية في الإبداع والتصوير والأسلوب والتعبير. وأسأل الله تعالى أن يوفق مؤلفه لإخراج أمثاله تبيانًا للحق وهداية للناس. فَسِر على بركة الله مأجورًا فيما تعمل إن شاء الله[٣].

وقد خرج الفيلم باسم (ظهور الإسلام) وأخرجه إبراهيم عز الدين، وكتب الحوار الدكتور طه حسين، وقامت مجلة (الرسالة) بكتابة عرض ونقد للفيلم[٤].

كما صدرت ثلاث فتاوى للشيخ محمد رشيد رضا عن حكم الإسلام في التمثيل:

السؤال: هل يجوز تمثيل بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل؛ لأجل الاتعاظ بسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إخلال بها من أي وجهة كانت أم لا؟

(١) إنتاج الفيلم بتاريخ: ٩ إبريل ١٩٥١م يسرد الفيلم حياة جزيرة العرب قبل أن يظهر فيها الإسلام، كانت الحياة عبارة عن عبادة الأصنام، الجهل والفساد منتشر في كل أرجائها، تبدأ الرسالة المحمديَّة التي تدعو إلى عبادة الله وحده، ويتعرض المسلمون للتعذيب نظرًا لإيمانهم بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ولكنهم يصمدون لهذا التعذيب لقوة إيمانهم بالإسلام خاصة أسرة عمار بن ياسر، وكلما زاد التعذيب زاد عددهم، وتوالى دخول الكثير لدين الإسلام، والفيلم يرى في مجمله بداية الإسلام، وما تكبده المسلمون من جراء إيمانهم بصاحب الرسالة وعبادة الله الواحد.

(٢) الفتاوى الإسلامية (١٢٩٧/٤)، فتوى رقم (٦٢٤) الصادرة في ٢٠ من رجب سنة ١٣٦٩هـ.٧ من مايو سنة ١٩٥٠م. طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية الثانية.

(٣) انظر: مجلة (البعث الإسلامي) الهندية العدد (٧) من السنة (١٥) الصادر في محرم ١٣٩١هـ. مارس ١٩٧١م.

(٤) مجلة (الرسالة)، العدد (٩٢٩)، السنة (١٩)، الصادر في ١٧ من رجب سنة ١٣٧٠هـ- ٢٣ من أبريل سنة ١٩٥١م.

وأجاب رشيد رضا: لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال[١].

ب- فتوى حكم الفنون التشكيلية:

كان الشيخ محمد عبده يطرق هذا الباب باجتهاده وتجديده، وأفتى في بدايات القرن العشرين بمباركة الإسلام للفنون الجميلة، مُنبهًا على دور فنون التشكيل -رسمًا وَنحتًا وَتَصويرًا- النافع والضروري في تسجيل معالم الحياة وحفظها، وفي ترقية الأذواق والحواس والاقتراب بالإنسان من صفات الكمال.

ولقد عرض الشيخ محمد عبده لهذه القضية أثناء سياحته في جزيرة صقلية سنة ١٩٠٣م، وذلك حين زار المتاحف والمقابر ومواطن الآثار التي تحفظ وتحكي بالصور والتماثيل آثار الغابرين، وكان يرسل إلى مجلة المنار فصولًا يحكي فيها مشاهداته في رحلته، فهو يعتبر الفن شعرًا ساكتًا، يُرى ولا يُسمع، كما أن الشعر رسم يُسمع ولا يُرى.

وأكد في أكثر من موضع أن التماثيل كانت منفرة للمسلمين في عصر البعثة النبوية؛ لأن المشركين كانوا يتخذونها معبودة من دون الله، أو كانت معظمة دينيًّا على الأقل؛ فلذلك نهى عنها الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان الشيخ حين يقول ذلك عبر مجلة المنار متربعًا على عرش الإمامة والاجتهاد في طول بلاد العالم الإسلامي وعرضها.

وتحدث عبده عن التصوير باعتباره مُباحًا، كتصوير النبات والحيوان في المصنوعات.

٢- الفتاوى المعاصرة لدار الإفتاء المصرية:

نعرض فيما يلي الفتاوى المعاصرة لدار الإفتاء المصرية حول مسائل تتعلق بمختلف أنواع الفنون، ويمكن عرضها على النحو التالي:

أ- حكم صناعة التماثيل في الإسلام:

عن حُكمِ التَّماثيلِ للتاريخ والتعلم والزينة، فقد ورد سؤال لفضيلة الدكتور شوقي علام مفتي الجمهورية بتاريخ: ٩/ ٤/ ٢٠١٧م، والمقيد برقم ١٩٤ لسنة ٢٠١٧م المتضمن:

(١) فتاوى محمد رشيد رضا، (٦/ ٢٣٤٨).

ما حكم إقامة المتاحف والمعابد التي تقوم بعرض التماثيل؟ وهل يجب تكسير هذه التماثيل كما يفعل بعض المتشددين؟ وما حكم استخدم التماثيل للتعلم أو للتاريخ أو للزينة أو أي منفعة أخرى؟

فأجاب: بأنه يجوز أن تُصنعَ التماثيل، وأن تُستخدمَ، وأن تُباعَ، وأن تُشترى، خاصَّة أنها قد انتفى عنها مضاهاة خلق الله، بشرط أن لا يقصد بها العبادة والتقديس، ولا تُصنع لغرضٍ مُحرَّم، ولا سيما إن قصد بها غرض صحيح: من تَعلُّمٍ، أو تأريخٍ، أو زِينةٍ، أو غيرها من الأغراض المباحة في الشريعة، سواء أكانت كاملة أو غير كاملة، على الحجم الطبيعي للإنسان أو لا، قصد بها اللعب والتربية للأطفال وغيرهم أو لا، وعليه فلا تحرم إقامة المتاحف ووضع هذه التماثيل فيها للأغراض السابقة أو غيرها.

ب- حكم تمثيل الأنبياء والرسل والصحابة في الأعمال الدرامية:

حول تجسيد الأنبياء والصحابة ردت دار الإفتاء المصرية على سؤال بتاريخ: ٤/ ٩/ ٢٠١١م، المقيد برقم: ٣٩٨ لسنة ٢٠١١م، والمتضمن: السؤال عن حكم تمثيل الأنبياء والرسل عليهم السلام، والعَشَرة المبشرين بالجنة وآل البيت رضي الله عنهم في الأعمال الدرامية؟ وهل سبق لأحد تلك الأعمال أن أخذ تصريحًا بتمثيل أحد المذكورين من دار الإفتاء المصرية؟

واختتمت الدار بعد رد مطول بقولها: «لم يسبق لدار الإفتاء المصرية أن أصدرت -في أي عهد من عهودها منذ نشأتها وإلى يوم الناس هذا- أي فتوى تبيح تمثيل الأنبياء أو الرسل أو العشرة المبشرين بالجنة أو آل البيت الكرام».

هذا وقد قرر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في قراره رقم [١٠٠] بجلسته الرابعة عشرة في دورته الخامسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ ١٦ من ربيع الأول ١٤٢٠هـ الموافق ٣٠ من يونية ١٩٩٩م، قرر أنه لا يجوز أن يشتمل عمل تمثيلي في المسرح أو السينما أو التلفاز -أو ما يستجد تكنولوجيًّا- على شخصية من الآتي تحديدهم: الأنبياء، والرسل، والعشرة المبشرون بالجنة، وآل البيت الكرام.

وقد سبقه القرار رقم [٢٠] في الجلسة الرابعة الطارئة في دورته الثامنة التي عقدت بتاريخ ٧ من محرم ١٣٩٢هـ الموافق ٢٢ من فبراير ١٩٧٢م، وفيه: عدم جواز تمثيل الشخصيات الإسلاميَّة ذات المكانة والإجلال والقدوة.

وهذا كله يتسق مع كوننا نربأ بالشخصيات الدينيَّة التي لها من الإجلال والاحترام أن تقع أسيرة رؤية فَنيَّة لشخصية الكاتب يفرضها فرضًا على المتلقي لها، بما يغير حتمًا من تخيل المتلقي لهذه الشخصيات والصورة الذهنية القائمة عنده حولها، ويستبدلها بالصورة الفنية المقدمة، مما يكون له أثره البالغ في تغيير صورة هذه الشخصيات، وفرض رؤية الكاتب فرضًا.

وبينما يحاول كثيرون نزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى ذات الإجلال والتقدير؛ تقليدًا منهم لمسار الفكر الغربي الذي نزع القداسة عن كل شيء تقريبًا -بناءً على نموذجه المعرفي- يرون بناءً على ذلك أن عدم نزع تلك القداسة يجعل الكاتب ناقص الرؤية ومجانبًا للحقيقة.

وفكرة نزع القداسة هذه مرفوضة تمامًا في الإسلام، سواء في منطلقاتها الفكرية، أو في تطبيقاتها العملية، تلك الفكرة التي أدت بهم إلى نقد النص الديني المقدس، وانتهت بهم إلى نقد الأنبياء والإساءة إليهم، واعتبارهم مجرد نماذج بشرية قابلة للنقد والتقويم».

ج- حكم الغناء والموسيقى:

كان الرأي الشرعي لدار الإفتاء المصرية في حكم الغناء والموسيقى واضحًا، ولم يخرج عن معظم الآراء الفقهية لسابقيه، فقال فضيلة الشيخ شوقي علام مفتي الجمهورية ردًّا على سؤالٍ بتاريخ: ٦/ ٣/ ٢٠١٣م المقيد برقم ٩٥ لسنة ٢٠١٣م، والمتضمن:

ما رأي الشرع في الغناء والموسيقى واستخدامها في الإعلانات المَرئيَّة والمَسمُوعة لِتَروِيج المُنتَجات الغذائية، وخصوصًا آلات (الدرامز- الأكسيليفون- الطبلة)؟ فأجاب فضيلته بقوله: الموسيقى: عِلمٌ يُعرَف منه أحوالُ النَّغَم والإيقاعات، وكيفية تأليف اللُّحون، وإيجادِ الآلَات، وتُطلَق كذلك على الصوت الخارج مِن آلات العَزف. وخلص إلى أنَّ الغناءَ بآلةٍ -أي مع الموسيقى- وبغير آلةٍ: مسألةٌ ثارَ فيها الجَدَلُ والكلامُ بين علماء الإسلام منذ العصور الأولى؛ فاتفقوا في مواضع، واختلفوا في أخرى:

اتفقوا على تحريم كل غناءٍ يَشتَمِل على فُحشٍ، أو فِسقٍ، أو تَحريضٍ على معصيةٍ؛ إذ الغناءُ ليس إلَّا كلامًا: فحَسَنُه حَسَنٌ وقَبِيحُه قَبِيح، وكُلُّ قولٍ يَشتَمِل على حرامٍ فهو حرام، فما بالك إذا اجتمع له الوزنُ والنَّغَمُ والتأثير؟!

واتفقوا على إباحة ما خلَا ذلك مِن الغناء الفِطرِي الخالي مِن الآلات والإثارة، وذلك في مواطن السرور المشروعة؛ كالعرس، وقُدوم الغائب، وأيام الأعياد، ونحوها، واختلفوا في الغناء المصحوب بالآلات.

والذي نُرَجِّحُه ونَميل إلى القول به هو جوازُ استعمالِ المَعازفِ وسَمَاعِها بشرط اختيارِ الحَسَنِ وعَدَمِ الاشتغالِ بما يُلهِي عن ذكر الله تعالى، أو يَجُرُّ إلى الفسادِ، أو يَتنافى مع الشَّرعِ الشريف؛ إذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في سُنَّة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولا في معقولِهما مِن القياس والاستدلال ما يَقتضي تحريمَ مُجَرَّدِ الأصواتِ المَوزُونةِ مع آلةٍ مِن الآلات، بل الفِطرَةُ النَّقِيَّةُ تَستَمْلِحُ الأصواتَ الجميلةَ وتَستَعْذِبُها، حتى قيل إنَّ قرار ذلك في الفِطَر مَرَدُّه إلى خطاب الله سبحانه لبني آدم في الذَّرِّ عندما أَخَذَ العَهدَ عليهم بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وهذا هو ما نراه أوفق لعصرنا.

وينبغي في هذا المقام التنبيه على عدة نقاط:

أولًا: جواز التخَيُّر مِن مذاهب المجتهدين والأئمة المتبوعين:

فإن مسائل الشرع الشريف على قسمين:

- قسم انعَقَدَ الإجماعُ عليه وأصبح معلومًا مِن الدِّين بالضرورة -سواء أكان مُستَنَدُه قَطعي الدلالة في الأصل أم صار كذلك بإجماع الأمة على حُكمِه- وهذا القسم لا تجوز مُخالَفته؛ لأنه يُشَكِّلُ هويَّة الإسلام، والقَدْحُ فيه قَدْحٌ في الثَّوابتِ الدِّينيَّةِ المُستَقِرَّة.
- والقسم الثاني: هو تلك المسائل التي اختَلَفَ أهلُ العِلم في حُكمِها ولم يَنعقد عليها الإجماع؛ فالأمرُ فيها وَاسعٌ، واختلافُهم فيها رحمة، ويجوز للمسلم أن يأخذ بأي الأقوال فيها.

ثانيًا: الإنكار يكون في المجمع عليه:

فقد ذكر الحافظ السيوطي في «الأشباه والنظائر» (ص: ١٥٨، ط. دار الكتب العلمية) أنه: «لا يُنكَر المختلَفُ فيه، وإنما يُنكَر المُجمَعُ عليه»، وهذا يعني أنَّ المسألة إذا اختَلَف فيها أهلُ المذاهب الفقهية فلا يَصِحُّ لأهلِ مذهبٍ أن يُنكِروا على أهلِ مذهبٍ آخر؛ لأن المسألةَ مُختَلَفٌ فيها.

ثالثًا: التفريق بين حَدِّ الفقه والحُكم وبين حَدِّ الوَرَع:

فقد اتفقَت كلمةُ الفقهاء على أنَّ حَدَّ الوَرَع أوسعُ مِن حَدِّ الحُكم الفقهي؛ وذلك لأن المسلم قد يَترك كثيرًا مِن المُباح تَوَرُّعًا، ولكن هذا لا يعني أن يُلزِم غيرَه بذلك على سبيل الوجوب الشرعي فيَدخل في باب تحريم الحلال، ولا أن يُعامِل الظَّنِّي المُختَلَف فيه مُعامَلَةَ القَطعِي المُجمَعِ عليه فيَدخل في الابتداع بتضييق ما وسَّعَه الله تعالى ورسولُه صلى الله عليه وآله وسلم، بل عليه أن يَلتزم بأدب الخلاف كما هو منهج السلف الصالح في المسائل الخلافية الاجتهادية.

المبحث الرابع

فتاوى المتطرفين حول الأعمال الدرامية والأدبية

فتوى فيلم الإرهابي:

مع تصاعد نشاط الجماعة الإسلامية في بعض مناطق القاهرة ومحافظات الصعيد وانتشار ظاهرة تغيير المنكر باليد للجماعة وعناصرها، سعت الدولة لتطبيق القانون وتحجيم نشاطهم عبر الضربات الأمنية، فعرضت على قادة الجماعة إبلاغها بالمنكرات كي تتعامل معها السلطات المعنية بشكل قانوني، بل واتخذ مجلس محلي أسيوط قرارًا بحظر بيع الخمور في جميع المحلات العامة بالمحافظة، كما دعت المؤسسات الدينية وعلى رأسها دار الإفتاء المصرية لعقد ندوات ومناظرات بين العلماء المتخصصين مثل فضيلة مفتي الجمهورية الشيخ محمد سيد طنطاوي ووزير الأوقاف محمد علي محجوب وبين قيادات الجماعة لبيان صحيح الدين.

وتعددت هذه المناظرات، وكان من أبرزها مناظرة في مسجد الجمعية الشرعية بأسيوط بين المفتي ووزير الأوقاف من جهة، وبين قيادات الصف الأول بالجماعة وهم عبد الآخر حماد وأحمد عبده سليم وطلعت ياسين همام من جهة أخرى، كما عُقدت مناظرة في مسجد آدم بعين شمس عام ١٩٨٨م، وكذلك مسجد الجمعية الشرعية بالمنيا عام ١٩٨٩م بين المفتي ووزير الأوقاف، وقياديي الجماعة صفوت عبد الغني وعلي عبد الفتاح. ودارت المناظرة حول فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

كما نقلت وزارة الداخلية بعض المسجونين من سجن طرة إلى مقرت الأزهر للمناظرة مع المفتي ووزير الأوقاف، فاستقبلهما المسجونون بالهتاف «يا علماء اتقوا الله... لا مناظرة مع الإكراه».

وفي ٢ مارس ١٩٨٩ نقلت الداخلية عددًا من المسجونين من قيادات الجماعة الإسلامية على ذمَّة قضية أحداث شغب عين شمس إلى مجمع البحوث الإسلامية ليلتقوا بالشيخين الشعراوي والغزالي في حضور وزير الأوقاف محمد علي محجوب لتدور بينهم مناقشات حول فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ودور الأفراد والمواطنين في هذا الأمر.

وفي خضم تلك المناظرات والتي لم يتفاعل معها سوى عدد قليل من شاب الجماعة حدث صدام آخر في الصعيد بين بعض الفرق المسرحية والفنية وعدد من هؤلاء الشباب الذين اعتبروا أن ما تقدمه هذه الفرقة عري وفجور وغزو فكري وثقافي لأهليهم وذويهم في القرى والنجوع، فيقول جمال زكي [١] أحد قيادات الجماعة الإسلامية في ذلك الوقت والذي أطلق عليه أمير ديروط الإسلامية عن حادث كودية الإسلام عام ١٩٨٨م: «حاولت التظاهر، وهو حق مشروع ضد مسرحية خليعة في قرية متحفظة ترفض ذلك، لكن النظام كان يتعمد إفساد أخلاق الناس وانهيار قيمهم خاصة في الصعيد حتى يتفرغ للسلب والنهب والقبضة الأمنية دون التفات الناس إلى ذلك، النظام كان يريد تغييب المجتمع ليصبح كله من السكارى، كان يتعامل مع الشعب كأنه شعب من السذج يريده دائمًا مغيبًا، والقرية بحاجة لمساعدات أكبر من هذا الفن الهابط، ونحن لسنا ضد الفن بالطبع، لكننا ضد فن النظام السابق الذي انهار بسببه ذوق الناس ومنظومة القيم وسط العري والتعري المتعمد والتحدث عن الشذوذ بين الرجال والفساد، وكأنه طبيعة في المصريين، مما شوه صورة مصر خارجيًّا وأخلاق المصريين، وبدلا من أن يشجع العلماء والموهوبين والباحثين شجع هذا النوع الهابط من الفن ليخدم مصالحه» [٢].

ومما أثارهم أكثر ذهاب الفنان عادل إمام إلى قرية كودية الإسلام لعرض مسرحية «الواد سيد الشغال» ومعه الفنانة رجاء الجداوي، فيقول جمال زكي أمير القرية: «عادل إمام جاء لأسيوط بدافع من النظام الذي استخدمه ليجمل به صورته والتدليس على الحقائق، وعندما جاء عادل إمام إلى أسيوط جاء تحت حراسة من الأمن المركزي، وكما قلت، حتى هذا التوقيت، لم تكن الجماعة قد كونت جناحها المسلح، أو تبنَّت فكرة المواجهة المسلحة أصلًا، التي جاءت تحت الضغوط الأمنية الرهيبة ضد الجماعة... وعرض مسرحيته في أسيوط وقتها ورحل، لكن ماذا بقي بعد ذلك إلا ذكرى تجميلية للنظام المخلوع الذي سقط قبل فضائحه في الثورة» [٣].

نفس الكلام يردده أمير الجماعة بأسيوط صلاح رجب [٤] والذي أفرج عنه بعد مراجعات الجماعة: «النظام أراد تحدي الجماعة وقتها، وأتى بفرقة من ساحل سليم لتؤدي مسرحية، وكان الأولى أمور أخرى لتخدم المجتمع، أكرر أن الجماعة الإسلامية ليست ضد الفن الهادف، لأنه نشاط إنساني راقٍ

(١) جمال زكي، خريج كلية هندسة جامعة أسيوط، أمير الجماعة الإسلامية والمعروف بمؤسس جمهورية ديروط الإسلامية والمسؤول عن حادث قرية كودية الإسلام عام ١٩٨٨م، نشط بعد خروجه من أحداث مقتل الرئيس الراحل أنور السادات عام ١٩٨٤م، في محافظة أسيوط، حيث انتشر أعضاء الجماعة بشكل كبير في أكثر من ٧٠ قرية تضمها ديروط، وكان لذلك تأثيره الكبير في صبغ المدينة بالنشاط الإرهابي الملحوظ .

(٢) حوار أجراه الصحفي عزام أبوليلة مع القيادي نشر في جريدة الأحرار ١٥ اغسطس ٢٠١١ ، انظر أيضا حوارات ما بعد المراجعة عزام أبوليلة تقديم د ناجح إبراهيم، المكتب العربي للمعارف، الطبعة الاولى عام ٢٠٢٠.

(٣) جريدة الأحرار ١٥ اغسطس ٢٠١١ .

(٤) صلاح محمد شحاتة، الشهير بصلاح رجب، قيادي بالجماعة الإسلامية، يعد أمير أسيوط بعد القبض على أحمد عبده سليم وعدد من قياداتها، قدم للمحاكمة في عدة قضايا، وأفرج عنه بعد المراجعات الفكرية عام ٢٠١١.

لكننا ضد الفن الهابط والعري الذي يثير الغرائز ويفسد النفوس ويشجع على الانحلال ويهدم ثوابت المجتمع وقيمه الأخلاقية» [(١)].

أخذت الجماعة قرارها بردة الفنان عادل إمام، وسَعَتْ في أكثر من محفل لإعلان فتوى ردته باعتباره يشيع الفحشاء بين المسلمين، وزاد الأمر أكثر عندما عرض فيلم « الإرهابي » الذي يعد من الأعمال السنيمائية التي فضحت الإسلام السياسي، والذي أنتج عام ١٩٩٤ وجسد فيه الفنان عادل إمام شخصية شاب بسيط، ينضم إلى جماعة «متطرفة»، ويشارك في مقتل عدد كبير من السياح.

إلا أن تحولًا كبيرًا في دفة الفيلم بدأ مع هروبه من ملاحقة أمنية، لتصدمه فتاة ثرية بسيارتها، وتحمله إلى بيتها لعلاجه، ليعيش حينها وسط أسرتها، مكتشفًا زيف ما زرعته الجماعات الإرهابية في رأسه من أفكار «متطرفة".

وكشف الفيلم الذي لاقى نجاحًا كبيرًا -في ذلك الوقت- كيف تؤثر الجماعات «الإرهابية» على الشباب وتدفعهم دفعًا إلى الطاعة العمياء عبر شعارات «زائفة» وأسس لا ترتكز على صحيح الإسلام الذي دعا لنبذ التطرف والعنف.

"فلا تناقش ولا تجادل يا أخ علي»، جملة كانت «فاضحة» لمنهج تلك الجماعات الإرهابية، في «إجبار» المنضوين تحت ولائها على الطاعة العمياء دون إعمال عقولهم فيما يتلقونه من تعليمات، حتى وإن خالفت جوهر الإسلام الذي يدعون انتماءهم إليه.

حفظ الله عادل إمام من تنفيذ فتوى اغتياله والتي حوكم عدد من قيادات الجماعة بسبب تخطيطهم ومحاولتهم النيل منه ومن فرقته وعدد آخر من الفنانين الذين شاركوه هذ العمل الفني الراقي.

فتوى مسلسل «سنبل بعد المليون»:

لقي مسلسل «سنبل بعد المليون» الذي تم إنتاجه في عام ١٩٨٧ وقام ببطولته عدد كبير من النجوم نجاحًا كبيرًا في الشارع المصري، وحرضت أحداثه على حث الجميع على تعمير الصحراء وذلك عندما قام «سنبل» الذي يجسد شخصيته الفنان محمد صبحي بجمع مبلغ مليون جنيه واستثمره في تعمير الصحراء، عن طريق الزراعة فيها، وتحويل الأرض الجافة غير المستغلة إلى منطقة خضراء تساعد على تحسين المناخ من جهة، وتساهم في زيادة الإنتاج الزراعي من ناحية أخرى.

(١) حوار أجراه الصحفي عزام أبوليلة مع القيادي صلاح رجب بجريدة الأحرار، ١٥ اغسطس ٢٠١١ انظر أيضًا حوارات ما بعد المراجعة عزام أبوليلة تقديم د ناجح إبراهيم، المكتب العربي للمعارف، الطبعة الأولى عام ٢٠٢٠.

لكنه أقنع عددًا كبيرًا من الفلاحين بالذهاب إلى قرية أطلق عليها «زرزارة» في الأراضي الحجازية، وهناك سوف يعملون ويعودون بالأموال لأولادهم وبني عمومتهم، وعندما نجح في الوصول إلى هناك قام الفلاحون متخيلون أنهم في الأراضي الحجازية المقدسة وعندما وصلوا بالطائرة: وصلنا زرزارة!! لبيك اللهم لبيك، المشهد أحدث جدلًا كبيرًا في أوساط مجموعة من الشباب المتطرف، وأفتوا بأن محمد صبحي كافر لا عذرله، وكانوا يرددون قول الله عزوجل: { وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ٦٥ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ}، وأعد شقيقان من منطقة إمبابة العدة للتخلص من محمد صبحي [١] أثناء خروجه من مبنى الإذاعة والتلفزيون، إلا أن الأمن باغتهم بالقبض عليهم في أحداث سرقة محلات ذهب الزيتون عام ٩٠ ولم تنفذ فتوى قتل الفنان حينها، لكن بقي الحكم يشمل كل من شارك في العمل سواء جاهل أو متعلم حتى يطبق عليه حد الردة.

فتوى مسلسل الاختيار:

أثار مسلسل «الاختيار» منذ عرضه على مدار أجزائه الثلاثة حفيظة الجماعات الإرهابية بكافة أشكالها وأصنافها؛ فهو مسلسل تلفزيوني مصري من إنتاج عام ٢٠٢٠، يروي قصة البطل الشهيد أحمد صابر المنسي الذي كان يعمل ضابطًا في القوات الخاصة المصرية، يتناول المسلسل حياة المنسي ونضاله ضد الجماعات الإرهابية في مصر، بما في ذلك تنظيم داعش الإرهابي وتمركزاته في محافظة سيناء.

تميز المسلسل بقصته الواقعية والمؤثرة، وحقق شهرة كبيرة في العالم العربي. لقد تم استلهام الأحداث من قصة حقيقية وعرضت بشكل درامي مثير للتوعية وإلقاء الضوء على التضحيات التي يقدمها قيادات الجيش المصري في مواجهة الإرهاب والدفاع عن بلدهم.

كان مسلسل «الاختيار» بجميع أجزائه الثلاثة فرصةً للجمهور لفهم التحديات والمخاطر التي تواجهها الدول في مواجهة الإرهاب، وكذلك تقدير التضحيات التي يقدمها رجال الأمن والقوات المسلحة في سبيل حماية الأمن والوطن.

وقد تناول التنظيم الإرهابي في إصدار خاص مسلسل الاختيار بعنوان «وقد خاب من حمل ظلمًا» تناول فيه التنظيم بعض مشاهد المسلسل وتوعَّد فيه الفنان أمير كرارة بالانتقام لتشوية صورة التنظيم وعمليته في فتوى وأكد الإصدار أن أيًّا من صناع العمل سيكونون مستباحي الدم، وواجب القصاص منهم في أي لحظة.

(١) قام بالاعتداء على الفنان محمد صبحي أثناء تصوير مسلسل «يوميات ونيس » ٨٩ – ٩٠ في منطقة جزيرة بدران بجي شبرا كل من رجب الجن و إيهاب عبد العاطي وعلي عقيدة.

إصدار داعش المرئي حمل مشاهد قديمة للإخوان وأنصار بيت المقدس، كما لجأ داعش في الإصدار المرئي إلى توظيف الكثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث التنظيمية لقادة داعش واستخدام الفتوى لإكساب الأكاذيب والمغالطات الفكرية التي يرددها صبغة الشرعية، فاستخدم آيات مثل: {ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ}، بل استخدام عنوانًا للتقرير يوحي بقداسة ما سيطرحه، {وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ}، كنوع من التزييف والخداع والترويج للباطل.

داعش وقياداته التكفيريون شعروا فعليًّا أن الدراما والسينما الوطنية خلال السنوات الخمس الماضية ضربت مشروعهم الفكري والتنظيمي في مقتل، وكان دورها مؤثرًا في تصحيح الكثير من المفاهيم والمغالطات الفقهية والفكرية التي يرددها التنظيم ويستخدمها في عمليات الاستقطاب والتجنيد، وهو ما دفعهم لمحاولة الرد على ما جاء في دراما «الاختيار" بتكفير وإعلان ردة أمير كرارة الممثل الذي جسد شخصية أحمد المنسي.

الفتاوى حول الأعمال الأدبية:

اتجهت في أواخر الثمانينيات بعض الشخصيات الفكرية والأدبية منحى أدبيًّا يهاجم بعض ثوابت الدين والعقيدة، وتناولت هذه الأعمال الأدبية بعض الشخصيات التاريخية في السيرة النبوية بشكل مبالغ فيه يخالف التصوير التاريخي لعلماء الأمة، بل وتعرضت بعضُ الأعمال للشأن العقدي وكثير من الأمور التاريخية المختلف عليها، وهنا اتخذت جماعات الإسلام السياسي المتطرفة هذه الأعمال ذريعةً للهجوم على الدولة المصرية تارة والهجوم على هذه الشخصيات باعتبارها تستند لشرعية وجودها من الدولة بدعم من القوى الغربية ومدارس الاستشراق الحديثة، وكانت لبعض الشخصيات الدينية مواقف من هذا الأعمال تارة ما بين الهجوم عليها واعتبارها مخالفة للعقيدة والدين وثوابت الأمة وتارة أخرى بالنقاش والحوار والمناقشة.

أحدثت هذه الأعمال جدلًا واسعًا في وسائل الإعلام حينها ومنها على سبيل المثال لا الحصر «رواية مسافة في عقل رجل» لعلاء حامد، وهاجم البعض العمل لاحتوائه على حوارات تخيلية مع الأنبياء والرسل، كذلك اجتهادات د نصر حامد أبو زيد الأستاذ الجامعي السابق في جامعة القاهرة بكلية دار العلوم، عام ١٩٩٣، وقضية ترقيته بأحد الأبحاث عن أصول الإمام الشافعي الشرعية بالجامعة ونقلت القضية خارج أبواب الجامعة عن طريق أبواق ودعاة الإسلام السياسي، كذلك الراحل فرج فودة والراحل نجيب محفوظ ود سيد القمني و سعيد عشماوي وحيدر حيدر وغيرهم من المفكرين الذين أحدثت بعض أعمالهم جدلًا واسعًا في الأوساط الفكرية والدينية، ومن هنا كانت هذه الأعمال بداية لفتاوى دينية شاذة اتخذتها هذه الجماعات للتكفير والقتل واستباحة الأنفس بدون وجه حق.

فتوى أدت لحقن دماء مصطفى محمود:

وسوف نطبق بعضًا من هذه النماذج التي أدَّت في النهاية لعمليات إرهابية وعنف تسببت فيها فتاوى شاذة ومواجهات للقائمين الأعمال بالتكفير تارة وباستحلال دماء أصحابها تارة أخرى، وهنا أولًا يجب الإشارة إلى أنَّ المؤسسات الدينية المصرية لم يكن لها موقف تكفير أو تفسيق لأي من هذه الأعمال، وتحدثت في السياقات العامة عندما يرد إليها سؤال لحكم الشرع في عمل فني أو رواية أدبية أو أطروحة أكاديمية، والتزمت بيان أحكام الدين الكلية قطعية الثبوت بعيدًا عن أي مهاترات فكرية أو فتاوى دينية لم تثبت صحتها، وندلل على ذلك الأمر بفتوى وردت لدار الإفتاء المصرية بعد أن نشر كتاب «الله والإنسان» للدكتور مصطفى محمود أحدثت بعض المدلولات والمعاني التي في الكتاب جدلًا شديدًا، وطالب بعض المتشددين بتحويل مصطفى محمود للمحاكمة وخاصة بعد نشره على حلقات في مجلة روزاليوسف.

وتوجه حينها أحد السائلين باسم «ح. أ» وهو ممثل لمجمع البحوث العلمية وجماعة البر والتقوى، بسؤال لدار الإفتاء يطلب فيها رأيهم فيما نشر بمجلة روزاليوسف من كتاب «الله والإنسان «للدكتور مصطفى محمود.

وقد أجاب فضيلة الشيخ حسن مأمون ٢٣ شوال ١٣٧٦ هجرية - ٢٣ مايو ١٩٥٧م قائلًا: «إن الكاتب قد اهتم في كتابه بتمجيد العقل والعلم والحرية، وإظهار أثرها في تقدم الفرد والأمة، ولا جدالَ في أن الدين الإسلامي قد سبقه إلى ذلك فقد عرف للعقل قيمته وقدره وطالب الناس بالتفكير في خلق الله وبالنظر والاعتبار.

ونجد آيات القرآن الكريم حافلة بذلك، كما أنه دعا إلى العلم بكل ما يحتاج إليه الإنسان في حياته وبعد مماته، وكل ما يرفع شأن البشرية ويحقق على الوجه الأكمل معنى خلافة الإنسان عن الله في أرضه يعمرها ويستخرج كنوزها ويفيد من كل ما أودع الله فيها».

وتابع فضيلته في رده على الكتاب قائلًا: «إن الإيمان الذي فرضه الإسلام وسائر الأديان السماوية، وهو الإيمان بأن للعالم إلهًا واحدًا هو الله سبحانه وتعالى، وهو المستحق وحده للعبادة والذي يستعان به، ولا يستعان بغيره في كل شؤون الحياة، يحقق معنى حرية الإنسان في أسمى صورها وأعلى مراتبها، فالمؤمن إيمانًا صادقًا لا يكون عبدًا لغيره، ولا عبدًا لشهواته، ولا لأي شيء آخر سوى الله سبحانه وتعالى الذي خلقه وخلق كل شيء».

وأوضح الشيخ مأمون قائلا: «دعوة الكتاب إلى تمجيد العلم والعقل، وإلى أن يفكر الإنسان تفكيرًا حرًّا مستقيمًا دعوة لا ننكرها عليه، ولا ينكرها عليه الدين الإسلامي. فما جاء في آخر الكاتب من الدعوة إلى أن يتكاتف المسلم المفكر الحر والسياسي اليقظ ورجل الدين العصري إلى أن يكونوا في توثُّب دائم ليكسروا الدروع السميكة حول أعدائنا، ويمزقوا عن وجوههم القبيحة النقاب لا شيء فيه وهو مما نوافقه عليه».

أما عن الأخطاء التي جاءت في الكتاب فقال عنها :»لم يخلُ الكتاب من أخطاء لا نستطيع أن نمر عليها بدون إبداء رأينا فيها، وقبل أن نبين هذه الأخطاء فقد خرجنا من قراءة الكتاب بحقيقة لمسناها، وهي أن الكاتب قد عاش في وسطنا المصري الشرقي وشاهد بعض تصرفات ممن لا يفهمون الدين الإسلامي أو لا يفهمون منه إلا بعض رسومه وأشكاله، والذين يحاولون أن يقتنعوا بهذه الصور الشكلية التي لا روح فيها ولا غناء، متناسين روح الدين وتعاليمه التي ترفع من شأن الإنسان وتدفعه إلى العمل الحر الكريم لنفسه ولأسرته ولوطنه بل وللإنسانية كلها، ولعل الكاتب قد ظنَّ أن ما يراه يمثل حقيقة الدين الإسلامي فازدرى هؤلاء وكتب ما كتب متأثرًا بهم وبأحوالهم، ولو أنصف لعالج هذه العيوب عن طريق آخر غير طريق الهجوم على الدين الإسلامي وعلى الأديان كلها هجومًا واضحًا نلمسه في كتابه في كثير من المواطن».

ويوضح فضيلته أخطاء الكاتب وسببها قائلًا: «إن الكاتب وأمثاله لم يقعوا فيما وقعوا فيه من خطأ إلا لأنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء دراسة الأحكام التي دعا الإسلام الناس إلى إتباعها، بدليل أني لم أجد في كتابه شيئًا منسوبًا إلى الدين يستحق أن ينقد أو أن يزدرى».

وتابع: «من الأمثلة التي أخطأ فيها الكاتب والتي لا نقرها عليه بل إننا نعتقد أنه لو راجع نفسه لن يقر هذا الخطأ من ذلك قوله في ص ٢٤ (والطريقة العصرية في بلوغ الفضيلة ليست الصلاة، وإنما هي الطعام الجيد والكساء الجيد والمسكن الجيد والمدرسة والملعب وصالة الموسيقى) فإنه إذ يمجد الطريقة العصرية يخطئ الطريق، فيظن أن الصلاة من العوائق التي تمنع من بلوغ الفضيلة، ولذلك حطَّ من قدرها، ونسي أو تناسى أثرها في تقويم الخلق وتهذيب النفس، ولا يفهم معنى للربط بين الصلاة وبين ما يتطلبه الجسم والعقل، فقد أمر الله الناس بالصلاة وفرضها عليهم، ونهاهم عن الزهد في الحياة وأباح لهم الطيبات من الرزق وكل ما يحتاج إليه الجسم ليكون قويًّا، والعقل ليؤدي واجبه في فائدة صاحبه؛ فالصلاة لا تتعارض مع مطالب الحياة ولا تنافيها، فلا وجه لقوله: إن الفضيلة ليست الصلاة بل الصلاة تجيء على رأس الفضائل كلها، وإذا كان هذا هو ما قد يفهمه بعض المتصوفة من الدين، فلا يجوز بحال من الأحوال أن يفهمه كاتب متحرر يحاول أن يحل مشكلته مع نفسه ومشاكل الناس مع أنفسهم بتأليفه هذا الكتاب».

واستطرد :»ومن أمثلة خطئه أيضًا ما كتبه في ص ٢٦: (لقد صنعنا الصلاة وحددناها، وجربناها على المذاهب الأربعة، ولم يبْقَ إلا أن نجرب الطعام الجيد)، في هذه العبارة خطأ فاضح، فليس من الإنصاف أن يقول كاتب: إننا صنعنا الصلاة، فالصلاة لم يصنعها الإنسان وإنما أمر بها الله، ولا أدري ما الذي دعاه إلى مثل هذا التهجم على أوامر الله بإنكار فائدتها أولًا، وبنسبة صدورها لا إلى الله بل إلى الناس ثانيًا، ولو قال بدل هذه العبارة: إننا امتثلنا أمر الله بالصلاة وذقنا أثرها وحلاوتها في صدورنا، فلنضف إليها أيضًا ما تحتاج إليه أجسامنا ومقومات حياتنا لنكون أقوياء بإيماننا وبأجسامنا وأرواحنا، حتى نستطيع أن نواجه عدونا بهذه الأسلحة مجتمعة».

وعن تعريف الأديان لمعنى السعادة قال: «ومن أخطائه أيضًا قوله في ص ٥٤: (والأديان سبب من أسباب الخلط في معنى السعادة لأنها هي التي قالت عن الزنا والخمر: لذات، وحرمتهما، فتحولت هذه المحرمات إلى أهداف يجري وراءها البسطاء والسذج على أنها سعادة وهي ليست بسعادة على الإطلاق)».

وتابع فضيلته قائلًا: «لا أدري هل ذِكْرُ الحقائق أمر معيب؛ فإذا قرَّر الدين الإسلامي أن الخمر والزنا لذَّات كما يقول الكاتب، أي مشتهيات تشتهيها النفوس وتميل إليها الحيوانية التي هي جزء من الإنسان، ثم حرمها، فهل يكون ذلك دعوةً للناس إليها أو يكون إيحاءً للناس بأن السعادة فيها؟! الواقع أن الدين وهو يحرم بعض ما يشتهيه الإنسان ويلذ له إنما يحرمه للضرر الذي يعود عليه من الجري وراء لذاته، فقد حرَّم الخمر ليحفظ على الناس عقولهم، وحرم الزنا ليحملهم على الزواج والتناسل، فيحفظ بذلك النوع الإنساني على أكمل الوجوه، ويقيه شر الانحلال والانهيار والانقراض، هذه هي الحقيقة التي ما أظنُّ أن الكاتب غفل عنها، ولكنه مع هذا يخطئ في التعبير فيقول: إن الأديان سببٌ من أسباب الخلط في معنى السعادة، ولو أنصف لقرَّر أن الأديان واضحة كل الوضوح في إفهام الناس معنى السعادة، وأن السعادة ليست تحررًا بحيث يفعل الإنسان كل ما يريد، وكل ما تشتهيه نفسه ولو كبَّه ذلك على وجهه وأوقعه في الهلاك ثم يستمر الكاتب في خطئه».

وأضاف :»وقد تجاوز الكاتب هذا الخطأ إلى الطعن في الذات العليا، فيتحدث عن الله تعالى حديثًا ما كان يليق من كاتب مثله أن يتحدث عنه بهذه العبارات التي لا تليق، ومن ذلك قوله في ص ١١١: (إن الله فكرة، إنه فكرة في تطور مستمر كما تدل على ذلك قصة الأديان)، ثم ينتهي إلى قوله: وشريعة هذا الدين (أي الذي يدعو إليه) بسيطة جميلة؛ إنها الولاء للحياة«!

ويستنكر فضيلته أفكار الكاتب قائلًا :»لا أيها الكاتب المتعلم تعليمًا جامعيًّا، ليس الله فكرة كما تقول، وإنما الله سبحانه وتعالى ذات منزهة عن صفات الحوادث، ومتصفة بجميع صفات الكمال، وهو الذي خلقك وخلق كل ما تراه حولك، فليس الله فكرة متطورة كما تقول، وليست الأديان قصةً كباقي القصص التي لا أصلَ لها، وإنما الأديان السماوية حقيقة أيدها الله سبحانه وتعالى بالمعجزات التي أجراها على أيدي رسله ومن هذه المعجزات المعجزة الباقية الخالدة التي أعجزت العرب وغير العرب عن أن يأتوا بمثلها وهي القرآن الكريم الذي قلت في ص ١٨ إنك فتحت عينيك في يوم لتجد نفسك وحيدًا وإلى جوارك مصحف وحجاب لمنع الفقر».

وتابع: «المصحف الذي وجدته أيها الكاتب والذي لا يمكن أن يكون مثلك بعيدًا عنه هو المعجزة التي يكفيك أن تقرأه وتمعن النظر فيه لتعرف الأسس التي تضمنها، والتي لو عمل بها الفرد وعملت بها الأمة لتحقق الفرد الصالح والأمة الصالحة، ولا يوجد في الشريعة الإسلامية حجاب يمنع الفقر أو يجلب السعادة، وإنما يوجد عمل دائب مستمر لتحقيق معنى السعادة الحقيقية - السعادة المؤسسة على قوة المادة وقوة الروح معًا».

وينهي فضيلته الحديث قائلًا: «لا يفوتنا أننا قد تجاوزنا عن كثيرٍ من العبارات اللاذعة والتي تعرض فيها للأديان كلها وحكم عليها بأنَّ فكرتها صعدت من الأرض ولم تنزل من السماء، صعدت من احتياجات الإنسان ورغباته وضروراته، وغير ذلك من العبارات التي لا يراد منها إلا أن ينكر الناس عقائدهم وأديانهم لمجرد فكرة ملأت رأس الكتاب لم يقم عليها دليل ولا برهان، ولو كانت الأديان تعالج بكتاب يسلك فيه الكاتب مسلك الروائي الخيالي لما بقيت هذه الأديان صامدة آلاف السنين تنادي بجحود كل من ينكرها».

ويجب التنويه أن الفتوى خلت تمامًا من اسم مؤلف الكتاب د مصطفى محمود، ونبهت على أن المؤلف قد يراجع نفسه في وقت لاحق في أفكار الكتاب المخالفة للعقيدة وأصول الدين، وهو بالفعل ما كتبه بالتفصيل د مصطفى محمود في كتاب «رحلتي من الشك إلى الإيمان»، وهو ما تنبئت به الدار، كان هذا هو منهج ورسالة دار الإفتاء المصرية عبر تاريخها.

فتوى أدت لاغتيال الكاتب فرج فودة:

عدت قيادات «الجماعة الإسلامية» فرج فودة كاتبًا[١] علمانيًّا محاربًا لله والرسول من خلال جملة من الأفكار والكتابات التي كان ينشرها في الصحف والمجلات لمصرية، ومن ثم أطلق عليه حكم الردة، ورسمت سيناريو دراميًّا مثيرًا للمشهد الأخير من حياة المفكر فرج فودة، بعد فتوى أطلقها القيادي بالجماعة الإسلامية صفوت عبد الغني من سجن ليمان طرة أثناء محاكمته في قضية اغتيال رئيس مجلس الشعب الدكتور رفعت المحجوب، وسهل انتقالها للمتهم عبد الشافي رمضان محام يسمى منصور أحمد منصور.

كان التنفيذ يوم ٩ يونيو ١٩٩٢، قبل عيد الأضحى بيومين الذي وافق ١١ من ذات الشهر، عن طريق شابين أُميين لم يقرآ سطرًا مما كتبه فودة[٢]، تربصا بالراحل أثناء خروجه من جمعيته «الجمعية المصرية للتنوير» التي أسسها في مكتبه بحي مدينة نصر، وأطلقا عليه الرصاص فأردياه قتيلًا.

تلقف عضو «الجماعة الإسلامية» الهجوم على فرج فودة أولًا من جريدة «النور» الإسلامية لصاحبها الحمزة دعمس في ٣ يونيو ١٩٩٢، على لسان بعض دعاة ما يطلق عليهم الصحوة الإسلامية وعلى رأسهم عمر عبد الرحمن بتكفير فرج فودة، لتضفي جانبًا شرعيًّا لفعلته.

كان كل شيء هادئًا في شارع أسماء فهمي بمنطقة مدينة نصر، وتحركت دراجات نارية مسروقة من جار أحد المتهمين بالزاوية الحمراء، وقف المتهم وسط السيارات المتواجدة في الشارع، لا يشعر به أحد، ولا يوجد شيء يلفت الانتباه لأن حدثًا كبيرًا سيقع.

كانت تشير عقارب الساعة التي ثبتها أشرف سعيد إبراهيم على رسغه الأيمن إلى السادسة والنصف مساء، قبل عيد الأضحى بيومين، قال لزميله عبد الشافي أحمد رمضان، الذي كان يستقل معه مركبة نارية: «على غير العادي لقد تأخر اليوم، سننتظر دون كلل أو ملل.. فأنا أطمع في الثواب»، وتساءل: «هل ما حصلت عليه من أبي العلا عبد ربه[٣] يكفي للمهمة؟» أجاب الآخر: «نعم.. سيكفي».

(١) فرج فودة، كاتب ومفكر مصري، ولد في ٢٠ أغسطس (آب) ١٩٤٥ ببلدة الزرقا بمحافظة دمياط (شمال مصر). حصل على ماجستير العلوم الزراعية ودكتوراه الفلسفة في الاقتصاد الزراعي من جامعة عين شمس. ألّف عددًا من الكتب التي تضمنت فكرة فصل الدين عن الدولة، منها «قبل السقوط» (١٩٨٤)، و«الحقيقة الغائبة» (١٩٨٤)، و«الملعوب» (١٩٨٥)، و«الطائفية إلى أين؟» (١٩٨٥) بالاشتراك مع الدكتور يونان لبيب رزق (١٩٣٣-٢٠٠٨) وخليل عبد الكريم (١٩٣٠-٢٠٠٧)، و«حوار حول العلمانية» (١٩٨٧). ولاقت الكتب اهتمامًا، فطبع بعضها أكثر من مرة ودرس بعضها في الجامعات والمعاهد. كما كتب عددًا من المقالات في جرائد المعارضة، مثل جريدة «الأهالي» التابعة لحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي و«الأحرار» التابعة لحزب الأحرار الاشتراكيين، وعددًا أقل في الجرائد القومية، ومجلة أكتوبر، خاض فيها العديد من المعارك الفكرية دفاعًا عن مبادئ الدولة المدنية أمام الدولة الدينية.

(٢) بالإشارة إلى مذكرة الضبط المرفقة مع اعترافات المتهم عبد الشافي لم نجد أيًا من كتابات فرج فودة أو حتى كتب لنقد فكره، مما يدل على أنه نفذ ما يقال له بدون دراية أو علم أو تحرٍ أو بحث لتطبيق الفتوى، انظر محضر تحريات النقيب حسين منيع بتاريخ ١٦/ ٦/ ١٩٩٢.

(٣) أبو العلا عبد ربه كان من بين عناصر الجماعة الإسلامية في السبعينيات والثمانينيات وحكم عليه بالسجن المؤبد بتهمة قتل المفكر المصري الراحل فرج فودة عام ١٩٩٢، كما شارك في عمليات إرهابية استهدفت السياح ومسؤولين مصريين وحصل على أحكام قضائية بلغت مدتها ٥٥ عامًا منها اغتيال الدكتور فرج فودة وأحداث إمبابة وتفجير أتوبيس سياحي. كان يقاتل في صفوف تنظيمات مسلحة تابعة لداعش، ولكنه انضم بعدها لجبهة أحرار الشام، ولقي مصرعه في القتال في ٢٢ مارس ٢٠١٧ في غارة جوية لطيران النظام السوري.

قطع ذلك الحديث توقف سيارة كبيرة أمامهما، لمح بعد مرورها الشابان فرج فودة يقف على سلم العقار الكائن به مكتبه، ومعه صديقه وابنه، وبينما كان فودة يحاول أن ينهي حديثه الذي بدأه مع صديقه انطلق الشابان صوبه وحدث ما أفزع من بالشارع.

أطلق عضو الجماعة الإسلامية طلقات رصاص وهو يردد «إلى الجحيم يا فودة يا مرتد»، وخرجت الرصاصات من رشاش آلي يحمله شاب يستقل دراجة نارية يقودها آخر، استهدفت أحد أهم المفكرين، فرج فودة، اخترقت كبده وأمعاءه، بينما أصيب ابنه إصابات طفيفة.. وانطلقا هاربين.

جاءت تحقيقات النيابة باعتراف عبد الشافي رمضان الذي أطلق النار على الدكتور فرج فودة، قائلًا: «قتلته بناء على فتوى للدكتور عمر عبد الرحمن مفتي الجماعة الإسلامية، بوجوب قتل المرتد». وعندما سأله المحقق: «ولكنك قلت في التحقيقات: إنك أميٌّ لا تقرأ ولا تكتب، وتعمل ببيع السمك، فكيف قرأت الفتوى؟». رد قائلًا: «لم أقرأ، ولكنهم قالوا لي ذلك».

واعترف القاتل في تلك التحقيقات أن: «أبو العلا عبد ربه أحد قيادات الجماعة الإسلامية هو من وفر السلاح والأدوات، وحدد طريقة التنفيذ والموعد على أن يتم تنفيذ تلك العملية قبل عيد الأضحى بأيام قليلة نكاية في أهل فودة، ولكي يطفئ فرحتهم بالعيد». اعترف المتهم بأنه عضو بالجماعة الإسلامية وكان يتردد على مساجدها داخل القاهرة والتي يرأسها د عمر عبد الرحمن، وأن الدكتور فرج فودة علماني متطرف يهاجم الدين الإسلامي في كتبه ومقالاته في الصحف المصرية.

وعندما سأله المحقق: ما معنى كلمة علماني؟ قال له: «علماني يرى فصل الدين عن الدولة، أي لا دينية، وهو -أي فودة- لا يعني هذا المبدأ فقط بل بين في كتابته أنه يكره الإسلام ويحاربه، وانظر على سبيل المثل ما كتبه عن حجاب فتاة فرنسية كما أشارت الصحف على حد وصفه.

وأكد المتهم أن فرج فودة كافر؛ لأن بعض أئمة الإسلام اتهموه بالكفر؛ لأنه دائمًا ما يهاجم الإسلام والمسلمين ويستهزئ بهم، واعتبره علمانيًّا ملحدًا يجوز قتله من قراءته لفتاوى أئمة الإسلام المنشورة في الصحف[١].

(١) أوراق قضية اغتيال فرج فودة المقيدة برقم ١٥٥ لسنة ١٩٩٢م حصر أمن الدولة العليا طوارئ أقوال المتهم عبد الشافي أحمد محمد رمضان.

فتوى أدت لمحاولة اغتيال الأديب نجيب محفوظ:

في أكتوبر ١٩٩٤م حاولت مجموعة منتمية للجماعة الإسلامية اغتيال الروائي المصري العالمي نجيب محفوظ، من ضمنهم شاب يدعى محمد ناجي اعترف بأنه لم يقرأ شيئًا لمحفوظ، وعقب عند سؤاله: ماذا قرأت لـ«نجيب»؟ قائلًا: «أستغفر الله»، مشددًا على أنه لا يحتاج لقراءة أعمال نجيب محفوظ الذي وصفه بالمرتد[١].

الشاب الذي حاول قتل نجيب محفوظ اعترف بأن الجماعة الإسلامية كلفته «أو شرفته» بذلك، بعد أن قرأ فتوى لأمير الجماعة د/ عمر عبد الرحمن تعد قتله حلالًا.

وهو ما أشار إليه عمر عبد الرحمن فعلًا بعد الجدل الذي أثارته رواية (آيات شيطانية) والفتوى المتعلقة بها التي أصدرها الخميني بقتل الروائي سلمان رشدي (فبراير ١٩٨٩)، في التوقيت ذاته سئل عمر عبد الرحمن مفتي الجماعة الإسلامية عن رأيه في رواية رشدي فأجاب: «لو أن الحكم بالقتل نفّذَ في نجيب محفوظ حين كتب «أولاد حارتنا» لكان ذلك بمثابة درس بليغ لسلمان رشدي»، وكرر إجابته تلك في العديد من الصحف وفي خطبته للجمعة بصيغ أخرى: «لو قتلنا محفوظ من ٣٠ سنة مكنش طلع سلمان رشدي»، والغريب أن رجال الأمن المصري اتصلوا بمحفوظ لكي يخصصوا له حراسة خاصة، فرفض قائلًا: «عبارة عمر عبد الرحمن ليست فتوى بالقتل، ولكنها جملة شرطية؛ لأنه بيقول: لو قتلنا محفوظ من ٣٠ سنة».

شنَّ عمر عبد الرحمن هجومًا متواصلًا ضد نجيب محفوظ من خلال خطب الجمعة التي كان يلقيها في أحد مساجد الفيوم، وأدلى بحديث لجريدة (الأنباء) الكويتية في أبريل ١٩٨٩، دان فيه صراحة سلمان رشدي ونجيب محفوظ، واتهمهما بالكفر.

وهو ما استجاب له بعد خمس سنوات شاب لم يقرأ لمحفوظ حرفًا ليرتكب الجريمة في يوم الجمعة ١٤ أكتوبر ١٩٩٤م، كان محفوظ يستعد لركوب السيارة متجهًا إلى ندوته الأسبوعية من أمام بيته وطعنه في رقبته محدثًا جرحًا غائرًا، ولاذ بالفرار إلى أن تم القبض عليه وعلى المجموعة المشاركة في الجريمة، اعترف بأنه ارتكب الجريمة بسبب «أولاد حارتنا» التي لم يقرأها.

(١) ترجع القصة إلى يونيو ١٩٩١ عندما كان الشيخ محمد الغزالي ضيفًا على صالون إحسان عبد القدوس الثقافي اعترف لأول مرة أنه كتب تقريرًا رفعه للرئيس عبد الناصر يعترض فيه على نشر الرواية، وشاركه في كتابة تقارير أخرى الشيخان محمد أبو زهرة وأحمد الشرباصي. قال الغزالي: إن الرواية كانت ناضحة بأن الحضارة محت الدين كله. دعا الغزالي محفوظ إلى التبرؤ من «أولاد حارتنا» معتبرًا أنه كاتب ثري ولديه أعمال رفيعة القيمة، لكنْ محفوظ علق باختصار على ما طلب به الغزالي: «الإنسان لا يستطيع أن يتراجع عن عمل كتبه»، وأعلن أنه على استعداد لمناقشة شيوخ الأزهر فيما جاء في الرواية، لكن للمرة الثانية لم يكن أي من شيوخ الأزهر مستعدًا للمناقشة!

في تحقيقات النيابة أعاد محفوظ تأكيد هدفه من الرواية: «أولاد حارتنا» مثل «كليلة ودمنة» ترسم عالمًا متصورًا لتوحي بعالم آخر، فنحن بين الحيوانات عايشين في غابة -على حد وصفه- لكن نحن نعرف والقارئ العادي يعرف أن قصدنا نقد البشرية ونظام الحكم والعلاقات بين الأفراد، وحكمة الحكماء، وسفاهة السفهاء. ولكن ما دام التزمنا إن إحنا في الغابة، فلازم يكون أبطالنا من الحيوانات، ولا نحاسب ونحن نعاملهم معاملة الحيوانات؛ لأننا نعامل المرموز له بالحيوان، وعلى نفس النمط أنا مشيت في «أولاد حارتنا»، بأعرض فيها لمصريين في حارة، وأسلوب حياتهم الظالم بكل ما فيه».

ويضيف محفوظ في التحقيق معه: «هؤلاء (يقصد محاولي قتله) لا يقرؤون القصص الأدبية بعين أدبية أو إنسانية تريد أن تعرف الحقيقة وصراع الخير والشر، المهم في نظرهم أن العمل يكون خاضعًا حرفيًّا لتعليمات الدين، وحتى في ذلك هم يغالون؛ لأن الدين نفسه عرض قصة الخير والشر، وقصة عصيان إبليس على الذات الإلهية، وروايات كلها تدور حول مفاهيم واضحة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون القصد منها التعرض لأي دين من أديان السماء، أو الازدراء به والقول بأنني كافر أو مرتد فيه افتراء».

بعد أن أدلى محفوظ بأقواله طلب منه رئيس النيابة أن يوقع على أقواله، لكن اليد المصابة لمحفوظ لم تستطع إمساك القلم، فاضطر وكيل النيابة أن يأخذ البصمة.

الحادث كان بداية لكي تخرج الرواية إلى النور في طبعة مصرية، فقامت جريدة «الأهالي» بنشرها كاملة في أحد أعدادها، وهو ما استنكره محفوظ، لكن كان النشر بداية لكسر الصمت؛ إذ ظل محفوظ على موقفه، متمسكًا برفض النشر في مصر تنفيذًا لما تمّ الاتفاق عليه مع حسن صبري الخولي(١)، معترضًا على قيام بعض الجرائد بنشر الرواية دون الرجوع إليه، فيما بعد ومع تكرار محاولات نشر الرواية في مصر بدون إذنه، اشترط موافقة الأزهر، وأوضح موقفه: «أولاد حارتنا، رواية إسلامية إيمانية مظلومة، وهذا ما جعلني لا أوافق على نشرها في مصر إلا بعد موافقة الأزهر عليها، أي بعد اتفاق الأزهر معي في فهمي لها، ولماذا أشترط ذلك؟ لأنني لست ضد الدين، ولا ضد الأزهر، ولو كنت ضده، ولو كانت الرواية ضده، لدخلت في تحد للأزهر، ولسعيت لنشر الرواية رغمًا عن الأزهر، لكنني لست كذلك، فأنا لست ضد الأزهر، ولا ضد الدين، فأنا أزهري المولد والمنشأ، إنني أزهري مدني!» (٢).

(١) حسن صبري الخولي، الممثل الشخصي للرئيس جمال عبد الناصر والذي طلب من الأديب نجيب محفوظ عدم نشر الرواية.

(٢) انظر: محمد شعير: «أولاد حارتنا»... سيرة رواية «ملعونة» «سبع حلقات» جريدة الجريدة الكويتية، ٢٨-٠٨-٢٠١٦، الحلقة رقم ٦ «فتوى تتحوّل إلى سكين في رقبة نجيب محفوظ» تاريخ ٢-٠٩-٢٠١٦.

أظهر نجيب محفوظ قدرًا كبيرًا من السماحة تجاه معارضي الرواية، وكأنه يعتذر عنها أو يريد أن يخرج من ورطة مقاصدها الدينية، فقد وافق على طلب رئاسة الجمهورية بعدم نشرها في ذلك الوقت، وكذلك أصر على عدم نشرها بدون مقدمة من الشيخ محمد الغزالي أو الدكتور أحمد كمال أبو المجد في دلالة واضحة على احترام معارضي الرواية من الاتجاهات الدينية، ثم عندما تعرض للطعن نتيجة هذا الفتوى المتسرعة الشاذة سامح الذي طعنه عندما أرسل له خطابًا من داخل السجن يطلب منه العفو عنه وأنه قد تعرض لتضليل فكري وعقلي وشرعي[١].

(١) أيمن الحكيم: وثيقة تنشر لأول مرة: نجيب محفوظ يعفو عن المتهم بقتله! انظر شهادة الباحث عمرو عبد المنعم على هذه الواقعة، جريدة أخبار الأدب المصرية ٢٠١٦/١٠/١٦، وحول هذا الموضوع انظر أيضًا، أيمن الحكيم: رسائل لها تاريخ.. العوالم الخلفية للمشاهير، سلسلة حكايات مصرية بهيئة قصور الثقافة المصرية، رقم ٥٩، رسالة نجيب محفوظ إلى قاتله في السجن بها شهادة الباحث عمرو عبد المنعم عن قضية نجيب محفوظ، ص ٩٥.

الفصل الثالث:

الفتوى والاغتيال السياسي في العصر الحديث

دومًا ما صاحبت عملية الاغتيال أو سبقتها فتوى تبرر تلك العملية، أو توجب ذلك الفعل، أو على الأقل ترفع الإثم عن مرتكبه؛ لأن الاغتيال من الأفعال التي لا يختلف أحد في معارضتها لمبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها، لذلك فدومًا ما سبقتها آراء أو فتاوى لتبريرها لمرتكبها.

والاغتيال هو التَّصفية الجسدية بسبب سياسي أو ديني أو طائفي، أو ما اصطلح عليه «القتل غيلة»[١]، وأسمته العرب الغَول «لأنه يغتال مَن يمر به»[٢]، ودائمًا ما يسبق عملية القتل غيلة أو الاغتيال فتوى ضد المغتالين، وما أكثر فتاوى القتل بسبب ديني في العصر الحديث، سواء كانت سرًّا أو علنًا.

لذلك فإن الاغتيال السياسي ليس إلا خللًا في فكر ومعتقد صاحبه، فهو فعل يرفضه التيار العام بالمجتمع، ولم نقرأ على مدار تاريخ البشرية أن مجتمعًا من المجتمعات قد تغير بسبب عمليات اغتيال وتصفية جسدية أو حتى عنف فردي أو الجماعي، فطالما أن الكتلة الكبرى من المجتمع سليمة الفكر فإن تلك المعتقدات السقيمة والتي تبني أفكارها على الشاذ من الأقوال والأفعال تجعلنا ندرس الظاهرة من عمقها وهو المعتقد الديني، فوراء كل عملية اغتيال سياسي «فتوى دينية شاذة» يجب أن نقف عندها وندرسها ونحللها.

وفيما يلي نعرض تاريخ الاغتيال وموقف الإسلام منه، وأهم عمليات الاغتيال التي تعود لأسباب سياسية، والتي دعمتها فتاوى من قِبَل المتطرفين، وذلك من خلال المباحث التالية:

(١) القتل غيلة أو الغول: المنية والداهية، وفي الأمثال العربية: الغضب غول الحلم، والاغتيال، أو القتل غيلة: القتل في غرة، بمهاجمة الإنسان تسللاً أو خفية، وقتله. انظر عبود الشالجي، موسوعة العذاب، القسم الربع القتل غيلة، ج ٥، الدار العربية للموسوعات ص ٣٤٩.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ج ٥ - الصفحة ١٧٨٦.

المبحث الأول

تاريخ الاغتيال وموقف الإسلام منه

من المعلوم أن أول جريمة اغتيال ارتكبت في التاريخ البشري كانت في عهد آدم أبي البشر؛ إذ قتل قابيل أخاه هابيل، ضرب رأسه بصخرة وهو نائم فقتله.

ثم كانت أول جريمة اغتيال في الإسلام هي اغتيال الخليفة عمر الفاروق اغتاله أبو لؤلؤة الفارسي غلام المغيرة بن شعبة(١)، ففي سنة ٢٣هـ طعن أبو اللؤلؤة الفارسي الشهير بالمجوسي بخنجر له رأسان، وطعن معه اثني عشر رجلًا، ومات منهم ستة وألقى عليه رجل من أهل العراق ثوبًا، فلما ظفروا به قتل نفسه(٢).

وقد درج بعض المؤرخين على ذكر ارتكاب أبي لؤلؤة جريمته هذه بأنه طلب من الخليفة أن يخفف عنه ضريبته التي كان عليه أن يؤديها لمولاه المغيرة بن شعبة، مع أن الموضوع أهم من ذلك بكثير من موضوع تخفيف الضريبة، ولعل المجرم إنما راجع الخليفة في موضوع تخفيف الضريبة، لكي يتخذها سببًا من الاقتراب منه من أجل تنفيذ جريمته لصالح الفرس الذين كانوا على عداء مع المسلمين.

واغتيل من بعده الزبير بن العوام لما فارق المتحاربين في موقعة الجمل (٣٦ هـ) وله قصة مثيرة أيضًا، ثم اغتيل الإمام علي ابن أبي طالب (٤٠ هـ)، اغتاله أحد الخوارج وهو عبد الرَّحمن بن ملجم، أوصى الإمام ولده الحسين وهو يودع الحياة، في آخر وصيته: وأما عبد الرحمن فإن عشت فسأرى فيه رأيي، وإن مت فضربة بضربة، ولا يمثلن به أحد، فإن سمعت رسول الله يقول: «إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور»(٣).

ولم ينس أبو الحسن -وهو في حالته تلك- أن يوصيهم بالعناية بقاتله؛ لأنه أسير عندهم، فقال: أطيبوا طعامه وألينوا فراشه(٤).

(١) أبو عبد الله هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي (٦٠٠م- ٥٠ هـ) ولد في ثقيف بالطائف، وبها نشأ، وكان كثير الأسفار، أسلم عام الخندق، تولى أمر الكوفة حتى قُتِل عمر، فاستمر في عهد عثمان حينًا ثم عزله.

(٢) تاريخ الخلفاء: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى: ٩١١هـ، المحقق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ١٣٨.

(٣) محمد بن جرير الطبري أبو جعفر: تاريخ الأمم والملوك تاريخ الطبري، طبعة بيت الأفكار الدولية، ٥/١٤٨، وأيضًا علي بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري: الكامل في التاريخ، طبعة بيت الأفكار الدولية، ٣/١٩٨.

(٤) أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي: أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية و الإسلام، تحقيق سيد كسراوي، دار الكتب العلمية، ص ١٢٦، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، دار الكتب العلمية، ١/١٣٨.

وأورد بعض المؤرخين اغتيال عثمان بن عفان في باب الفتك وليس باب الغيلة؛ لما تعرض له من هجوم علني وفتكوا به بدون إعداد عدة، أما حوادث الاغتيال الديني والسياسي فإنها لا تُحصى ولا تُعد[١].

وقد جمع أبو جعفر محمد بن حبيب[٢] أسماء المغتالين في صدر الإسلام في كتاب بعنوان «أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام وأسماء من قتل من الشعراء»، شرح فيه طرق الاغتيالات في صدر الإسلام وحققه سيد كسراوي، وأورد المؤلف ١٢٨ من الذين قتلوا غدرًا وغيلة، وقد أورد منهم النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهو يذكر قصة المقتول عادة، وقد ذكر أيضًا من قتله حميمه أو أخوه، ويذكر أحيانًا أبياتًا رثى بها المقتول، وطبع معه كتاب آخر لابن حبيب وهو (كنى الشعراء ومن غلبت كنيته على اسمه) وقد ذكر اسم ٧٠ شاعرًا.

يقول المحقق[٣] كلمات لها دلالة في مقدمته للكتاب «فقاص القصة سيكون الآخر قصة، والحاكي سيكون حكاية، ومفتي الفتوى سيصدر عليه أمر الفتوى، والحاكي لها سيكون حكاية، وهكذا على مر الزمان، والخيبة هو فيمن لم يعتبر، ومن هنا يأتي العجب في أمر الاغتيال نفسه وعلاقته بأمر الإنسان، وهو استعجال الخصم انقضاء عمر خصيمه ويظن أن الدنيا ستصفوله بزوال هذا الخصم من عالمه، في حين أن اليقين عنده أنه لن يتقدم ولن يتأخر من أجله بالاغتيال أو بغيره غير اكتساب الإثم، ليقين القاتل والمقتول خصوصًا المسلمين منهم بقوله تعالى: {فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ}[٤] وقوله تعالى: {لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ} [٥] [٦].

وقول الشاعر[٧]:

من لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد

ومن هنا لا نجد عملية للاغتيال السياسي إلا مصحوبة بفتوى دينية كما سنبين في هذه الدراسة، فهناك فتاوى أحدثت حركة في التاريخ، وهناك أحداث تاريخية حدثت وأخرجت فتاوى؛ لذلك نستطيع أن نقسم الفتاوى وعلاقتها بالتاريخ كالآتي:

(١) وقد جمع المحامي عبود الشَّالجي، وهو محقق عراقي ولد سنة ١٩٠٠م (ت: ١٩٩٦) أخبار العذاب والقتل وأنواعه وأساليبه المفزعة والاغتيالات في كتاب جعله بعنوان «موسوعة العذاب» انتقى نماذجَ منها مِن العهد اليوناني إلى العِراق ١٩٥٨، أنهاها بقتل العائلة المالكة. وقد صرَّح بكثرتها حيث قال: "أثبتنا في هذا المؤلف أهم حوادث الاغتيال؛ إذ لا يتسع لها لو أردنا أن نلمَّ بجميعها»، عبر حوادث اغتال فيها الابن أباه والأخ أخاه والصَّديق صديقه.

(٢) أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي (المتوفى سنة ٢٤٥ هـ/٨٥٩ م)، من موالي بني العباس: علامة بالأنساب والأخبار واللغة والشعر، مولده ببغداد ووفاته بسامراء.

(٣) من الواضح أن المحقق سيد كسراوي أورد بعض الدلالات المقصودة في تحريم الاغتيال بعد تجربة مريرة على ما يبدو مع هذه الجماعات، انظر مقدمة الكتاب.

(٤) سورة الأعراف: ٣٤ .

(٥) سورة الرعد. ١٤٦

(٦) أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام ويليه كنى الشعراء ومن غلبت كنيته على اسمه، تأليف جعفر محمد بن حبيب، تحقيق سيد كسراوي، دار الكتب العلمية، ص ١٠.

(٧) كتبه الشاعر ابن نباتة السعدي والذي أصبح مضربًا للأمثال في كيفية مغادرة الإنسان الدار الدنيا إلى الدار الآخرة نتيجة تعرضه إلى الحتمية التي لا مفر منها إلا وهي حتمية الموت وانقضاء الأجل ومفارقة الأهل والمال والولد.

هناك فتوى مفسرة للتاريخ: وهي التي توضح ملابسات معينة في حركة التاريخ لا نستطيع أن نفهمها إلا من خلال سياقات ديناميكية الفتوى، لم تكن واضحة للباحثين والمتخصصين مثل فتوى اغتيال النقراشي باشا، وفتوى اغتيال الرئيس الراحل محمد أنور السادات، فقد كشفت فتوى اغتيال النقراشي باشا كيف أحدث حل جماعة الإخوان مشكلة في قلب الجماعة، وعدم قدرة البنا -مؤسس الجماعة- على السيطرة على مفاصل الجماعة، من حيث سيطرة قيادات مثل عبد الرحمن السندي على مفاصل التنظيم السري، وفسرت فتوى الاغتيال وتنبأت بحجم الانشقاقات، وهي ما نتج عنها بعد ذلك اغتيال عضو التنظيم السري السيد فايز[١] عندما سرب معلومات لقيادات لم تكن من التنظيم مثل حسن الهضيبي، وحجم تناول الفكرة في عقول ووجدان الشباب المنتمين للجماعة، كذلك كشفت فتوى عمر عبد الرحمن في تحريم الصلاة على عبد الناصر في بدايات السبعينيات، البدايات الحقيقية لتكفيره للسادات وإطلاقه فتوى لقتلة السادات بجواز قتل الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله، وليس بسبب -كما كان يريد البعض- الصلح مع إسرائيل عام ١٩٧٩م، فقد بنى عبد الرحمن فتواه على فكرة الحاكمية وليس استهزاء السادات بدعاة الصحوة الإسلامية والسخرية من النقاب كما كان يردد البعض.

كما أن هناك فتوى تستشرف التاريخ، فمعظم فتاوى الاغتيالات الدينية نستطيع أن نتنبأ بحدوث حدث مصاحب لها إن عاجلًا أو آجلًا بعد صدورها، فمثل فتوى ردة سلمان رشدي صاحب رواية «آيات شيطانية» التي أفتى بها الإمام الخميني تنبأت باغتيال أي من الكتاب والمفكرين الذين يحذون حذوه، ويسيرون على طريقة سلمان رشدي نفسها في التعدي على المقدسات الإسلامية والرموز الدينية، مثل فتوى محاولة اغتيال الأديب العالمي نجيب محفوظ، ثم فتوى قتل الكاتب فرج فودة، وقد يتجاهل المؤرخون التعامل معها ويبدؤون سياقات الحادث من الحدث نفسه أو عملية الاغتيال نفسها بعيدًا عن السياقات الفكرية التي أخرجتها.

فالمجرم الحقيقي ليس من يضغط على الزناد في اللحظات الأخير من مشروع الاغتيال، بل من يمهد تسعة أعشار الطريق ويهيئ المناخ لذلك الاغتيال. وهنا يقع التحدي الأكبر علينا في فهم فتاوى هؤلاء جميعًا بلا استثناء، وكيف يمكن فهم الفتوى في سياقها وإيقاف انهيارنا المريع في قاع التطرف والتعصب الذي تسوقه مثل هذه الفتاوى الضالة[٢]!

(١) سوف نستعرض فتوى اغتيال عضو التنظيم السري السيد فايز فيما بعد.

(٢) خالد الحروب، كاتب وأكاديمي فلسطيني مصر.. فتاوى الاغتيال والجنون نتاج خلط الدين بالسياسة، تحرير: لؤي المدهون، حقوق النشر: موقع قنطرة ٢٠١٣.

وأخيرًا الفتوى الباحثة عن التاريخ، وهي الفتاوى الباحثة عن ملابساته وجذوره وعلاقة الماضي بالحاضر في ضوء المستقبل، وهو ما حاولنا أن نقدمه في هذه الدراسة من خلال فهم اجتماع الدين وعلاقته بمفاهيم الفقه وأصوله ومركزية التعامل معه [١].

المرجعية عند قادة الإسلام السياسي:

من خلال استخدام تقنية يطلق عليها باحثو سيسيولوجيا الفتوى «تحليل المراجع»[٢]، وجدنا أن أكثر مَن تأثر بهم اتباع الإسلام السياسي هم ابن تيمية وابن القيم والإمام النووي والطبري وابن كثير، وإن كان الغالب كما سيأتي أن هذا التأثير كان نابعًا عن فهم مغلوط لما كتبه بعض هؤلاء العلماء».

وجدنا أن المرجع الرئيسي للمتطرفين يعتمد بنسبة ٦٢٪ على آراء قياديي الجماعات المتطرفة، في حين يعتمد بنسبة ٣٨٪ على تفسير آيات وأحاديث نبوية مبنية على فهم مخطئ.

ومن أهم الأئمة المتقدمين الذين يرجع إليهم المتطرفون: ابن تيمية وابن قيم الجوزية، ومن المتأخرين: ابن عثيمين والألباني وسيد قطب[٣].

ومن هنا يقسم أتباع الإسلام السياسي المفكرين والعلماء إلى ثلاث مجموعات رئيسية:

المجموعة الأولى: هم العلماء المحافظون، ومعظمهم من التيار الوهابي (وهم أتباع محمد بن عبد الوهاب الذي ظهر في القرن الثامن عشر)[٤]، والمتأثرين بهم من (القطبيين) أتباع سيد قطب وشقيقه

(١) أحمد التوفيق : الإفتَاء والتَّاريخ .. قضِية المرْجع الدِّيني في النّقاش حولَ التنمِيَة ببَلاد الإسْلاَم، طبْعته الأُولى سنة ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م، مطبَعة النجَاح الجَديدة، الدار البيضاء-المملكة المغربية.

المؤلف أحمد التوفيق (٢٢ يونيو ١٩٤٣) مُفكر، مُؤرخ، وروائي مغربي، يشغل منصب وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية منذ ٢٠٠٢م حتى الآن، ويُعتبر أقدم وزير في تاريخ الحُكومة المغربية. وهو من المريدين الخُلَّص للزاوية القادرية البوتشيشية المغربية .

(٢) تحليل المرجع أو تحليل الاقتباسات والشواهد في أدبيات الجماعات المتطرفة هو أسلوب يستخدم كثيرًا في مجال العلوم الاجتماعية باعتباره وسيلة لتحديد التأثير الفكري على المبحوثين أو من وقع عليهم الدراسة على سبيل المثال (تستخدم Google) تقنية مشابهة لتُرَتّب النتائج لمحرك البحث.

وقد تم اختيار النصوص من خلال الشبكة العنكبوتية فقد وجدنا أن خطابهم مشحون بالسياسة أكثر من الدين، لذا نجد تحركاتهم بدوافع سياسية بنسبة ٥٩.٧٪، وبدوافع اجتماعية بنسبة ١٨.٦٪، في حين تحركهم الدوافع الدينية بنسبة ٢١.٤٪.

-النقطة السابقة تعني أن الإرهابيين يعتمدون في إقناع جمهورهم على تويتر بضرورة الجهاد، على حجج غير دينية بنسبة ٧٨.٣٪، وإنما على حجج سياسية واجتماعية بنسب أقل من ذلك بكثير .

كما يسعى الإرهابيون على الشبكة العنكبوتية لعزل المتعاطفين معهم ومتابعيهم عن المجتمع، لذلك نجد أن حججهم الدينية تقوم على تكفير المجتمع بنسبة ٤٨٪، وعلى الجهاد بنسبة ٢٥٪، بينما ١٠٪ على الحكم بما أنزل الله.

(٣) انظر كيف يفكر الإرهابيون https://www.facebook.com/watch/?v=١٢٠١٠٩٧٥٠٩٩٢١٩٢١

(٤) جاءت تسمية التيار بـ"الوهابية" نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب مؤسسها، يرفض اتباع محمد بن عبد الوهاب هذه التسمية على أساس أنهم يمثلون دعوة دينية "سلفية" نسبة للسلف الصالح. كما يعتبرون أنفسهم الممثل الوحيد للإسلام الصحيح الخالي من البدع والانحراف.

نشأ التيار أو المذهب في منطقة نجد بشبه الجزيرة العربية أواخر القرن الثامن عشر الميلادي على يد محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود. كانت بدايتها في مدينة الدرعية، إذ أعلن محمد بن عبد الوهاب الجهاد من هناك قبل أن يشن سلسلة حروب أو غزوات كلفت الكثير من الأرواح والخسائر المادية. تنظر الكثير من المدارس الإسلامية كالأزهر والزيتونة إلى الوهابية كحركة متطرفة تتعارض مع الإسلام السمح والمعتدل.

محمد قطب[١]، وكما هو الحال بالنسبة لعلماء السلف المذكورين آنفًا، فإن الاستشهاد بكلام هؤلاء وأقوالهم يضفي الشرعية على الطرح العنيف، كما يتوافق نتاجهم الفكري بصورة كبيرة مع الفكر الجهادي العالمي.

المجموعة الثانية: هم علماء المؤسسة الدينية السعودية، ويتم الاستشهاد بهؤلاء لنفس الأسباب التي تكلمنا عنها بالنسبة لعلماء السلف (ابن تيمية وابن القيم) والعلماء المحافظين (التيار الوهابي والقطبي) إلا أن أتباع تيارات الإسلام السياسي غالبًا ما يختلفون مع هؤلاء؛ لأنهم أنكروا بعض المعتقدات الجهادية الأساسية، وانتقدوا الجهاديين ووافقوا على بعض المراجعات[٢] والمناصحات[٣]، وربما أبرز نقاط الخلاف بينهم هي: من الذي يمتلك الحق في إعلان الجهاد؟ ومن الذي يستطيع تكفير المسلم؟ وهل يعد الخروج المسلح ضد حاكم مسلم أمرًا شرعيًّا؟ وهل نملك القدرة على ذلك أم سيؤدي الخروج إلى فتنة؟

المجموعة الثالثة: هم قادة التنظيمات الحركية المسماة جهادية (الجهاد - القاعدة - داعش)، الذين يدعون إلى الجهاد ضد غير المسلمين أو إسقاط الأنظمة المرتدّة، أو الطاغوت العربي على حد وصف سيد قُطب، وهو الشخص الأكثر تأثيرًا في هذه المجموعة.

وقد استجمع العديد من عناصر جماعات الإسلام السياسي فتاويهم من هؤلاء المنظرين، واستطاعوا أن ينفذوا عددًا من عمليات الاغتيال السياسي في العصر الحديث استنادًا إلى تفسيراتهم الخاطئة، لذلك كان يجب علينا فهم هذه المجموعات.

(١) القطبية أو القطبيون أو الفكر القطبي أو التيار القطبي حركة تنسب إلى سيد قطب أحد منظر جماعة الإخوان المسلمين بعد مصرع مؤسسها حسن البنا وأعاد بلورة أفكاره على ضوء أفكارها، ثم صاغ لنفسه نظرية جديدة تستكمل ما بدأه البنا في حركته من خلال كتابيه: في ظلال القرآن ومعالم في الطريق. وكان أن انتمى للقطبيين الجيل الجديد من عناصر الإخوان في الخمسينيات والستينيات والذين وجدوا عدم مواءمة طرح البنا للمرحلة الجديدة خاصة فيما يتعلق بالموقف من الحكم.

تتركز أفكار التيار القطبي أنهم يعيشون مرحلة الاستضعاف بسبب أن المجتمعات المعاصرة مجتمعات جاهلية بما فيها المجتمعات الإسلامية وأن الحكومات الحالية حكومات كافرة، ومن ثم عدم جواز المشاركة في الحكم أو ممارسة العمل السياسي في ظل الحكومات الكافرة ووجوب جهاد هذه الحكومات ورفض الدعوة العلنية لذلك وجوب سرية التنظيم وسرية الدعوة، وإيجاد قوة ضاربة للحكومات تحمي التنظيم السري والدعوة، وتفضيل نهج التنظيم المغلق، ولم تنحصر أفكار سيد قطب في محيط الساحة المصرية، بل امتدت إلى بقاع أخرى كثيرة من العالم الإسلامي وأوروبا، فقد شكلت هذه الأفكار بريقًا جذابًا لعدد من المتطرفين في كل مكان وتحول بالتالي التيار القطبي إلى تيار عالمي ولا يزال الفكر القطبي قائمًا بل لا زال مسيطرًا على دوائر تنظيمية مثل القاعدة وداعش، ويعتبر سيد قطب بهذه الأفكار المرجع الأول لفكر تكفير الحكام وإحياء الأفكار الجهادية المتطرفة في هذا العصر وتكفير حب الوطن.

(٢) مراجعات الحالة المصرية في التسعينيات.

(٣) مناصحات الحالة السعودية في التسعينيات.

حكم تنفيذ عمليات الاغتيال في الإسلام:

إنَّ تنفيذَ حكم الإعدام على طريقة الفتك والاغتيال -حتى بالنسبة إلى مهدور الدم- حرام شرعًا، ولا سيَّما في الظروف العصيبة والصعبة التي يمر بها الإسلام اليوم، وهو ما يشوّهِ سمعة الإسلام والمسلمين عند غير المسلمين، ويوجب تنفير الناس عن الدين، ويعد إجراء أيّ حكم شرعي يخص الدماء والأعراض محظورًا، ولا يجب تنفيذه؛ نظرًا إلى أن الحفاظ على قدسية الدين وهيبته أهم من تطبيق بعض الحدود والأحكام.

وقال الشافعي: أبلغنا أن عمر بن الخطاب أمر أنْ يقتل رجل من المسلمين بقتل رجل نصراني غيلة من أهل الحيرة فقتله به(١).

وقالوا أيضًا: لا يقاد الأب بالابن إلا أن يضجع فيذبحه، فأما إذا رماه بسيف أو عصا فقتله لم يقتل، وكذلك الجد مع حفيده(٢).

وقال ابن سعد: أخبرنا محمد بن عمر قال: أخبرنا عكرمة بن محمد عن عثمان بن سليمان قال: سمعت عمر بن عبد العزيز وهو خليفة يقول: شيئان ليس لأهلهما فيها جواز أمر ولا لوالٍ، وإنّما هما لله يقوم بهما الوالي: من قتل عدوانًا وفسادًا في الأرض، ومن قتل غيلة(٣).

وقد أشار عدد كبير من العلماء إلى هذا المعنى، حيث استند في حرمة الغدر بالكفار إلى أنّ ذلك مما يوجب تنفير الناس عن الإسلام.

ويقوى الحكم فيما إذا كان هناك متربصون بالإسلام والأعداء الحاقدون عليه ينتهزون الفرصة ويشنّون حربًا إعلامية واسعة على الإسلام تُفني الأخضر واليابس، وتلحق به نكسة يطول أمدها، فإن كان الحدّ لا يجري على المسلم إذا كان في أرض العدو خوفًا من أن تأخذه الحمية ويلتحق بالعدو ويكون ذلك خسارة لمسلم واحد ينجرّ إلى العدو، فكيف إذا كان إجراء الحدّ مما يوجب وهن الدين وكسر شوكته تمامًا؟!!

ومن هنا فإن العلماء يؤكدون أن إجراء حكم القتل على سبيل الفتك والغيلة من قِبل آحاد المسلمين يؤدي إلى حدوث الفوضى والإخلال بالأمن الاجتماعي، ومعلوم أنَّ حفظ النظام من أهم الواجبات الاجتماعية، ولا يجوز تعريضه إلى الزعزعة والخطر.

هذا بخلاف الفتك بأهل الحرب، وهذا له تفصيل في كتب الفقه.

(١) محمد بن إدريس الشافعي: الأم، ٧: ٣٣٨.

(٢) خالد ابراهيم السيد مستشار: العفو عن العقوبة بين الشريعة والنظام، مكتبة القانون والاقتصاد، الطبعة الأولى ٢٠١٥م، الرياض، ص ٥٤.

(٣) محمد بن سعد بن منيع الزهري: الطبقات الكبرى، مكتبة الخانجي، ٥: ٣٠١.

المبحث الثاني

فتاوى الاغتيال السياسي في مصر المعاصرة

تعاني مصر منذ أوائل القرن العشرين من داء الاغتيالات السياسية حتى صارت وباءً فتاكًا مزمنًا لا ضيفًا طارئًا، ويرى محمد لطفي جمعة المحامي في مذكراته أن داء الاغتيال كجريمة انتقل من الغرب للشرق، وكانت بدايتها في قتل المأسوف عليه -على حد وصفه- بطرس غالي باشا ١٩١٠م، وكانت بداية الاغتيالات السياسية المعاصرة[١].

والناظر في واقع القضايا السياسية التي صاحبت مصر في النصف الأول من القرن العشرين يرى أن الدافع إليها هو الاحتلال الإنجليزي ومعاهدة ١٨٩٩ بالحكم النيابي في السودان، فالإنجليز كانوا هم السبب لكل كارثة حدثت في مصر، ومن أهم القضايا السياسية الكبرى التي حدثت في النصف الأول من القرن العشرين، والتي وجدنا فيها تأثيرًا للفتوى والفتاوى والمؤسسة الدينية، كانت أبرز عمليات الاغتيال السياسي في ذلك الوقت هي:

- اغتيال بطرس غالي باشا رئيس الوزراء الأسبق سنة ١٩١٠م.
- اغتيال السردار السرليستاك سنة ١٩٢٤م.
- قضية القنابل الكبرى سنة ١٩٣٢م.
- قضية الجمعيات السرية واغتيال أمين عثمان باشا سنة ١٩٤٦م.
- اغتيال أحمد ماهر سنة ١٩٤٦م.
- اغتيال القاضي الخازندار سنة ١٩٤٧م.
- اغتيال النقراشي باشا سنة ١٩٤٨م.

وفيما يلي نقدم بعض النماذج لفتاوى الاغتيال السياسي التي كان لها تأثير كبير في الحياة الفكرية والدينية في مصر المعاصرة.

(١) محمد لطفي جمعة: مذكرات، شاهد على العصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين، ١٧٣، ص٣٤٦، ٣٤٧.

اغتيال ناصر الدين شاه إيران:

كانت بداية التفكير في عمليات الاغتيال في العصر الحديث على يد جمال الدين الأفغاني، فقد أفتى في عام ١٨٩٦م باغتيال ناصر الدين شاه إيران بعد أن طرد الأفغاني من إيران بشكل مهين، وفي التحقيقات التي قامت بها شرطة طهران آنذاك -التي كانت تسمى حينها «نظمية»- حصل المحققون على إثباتات مادية تؤكد ارتباط ميرزا رضا كرماني منفذ الاغتيال بمجموعة منظمة كان يقودها جمال الدين الأفغاني من إسطنبول[١].

فقد أقسم جمال الدين الأفغاني أن ينتقم من الشاه، إلى أن التحق به تلميذه ميرزا رضا كرماني في إسطنبول بعد خروجه من السجن، وتحمله أقسى العذاب في السجون القاجارية، وعندما قص التلميذ رواية العذاب الطويل الذي ذاقه لأستاذه، رد عليه جمال الدين الأفغاني قائلًا: «حين تعرضت للظلم كيف ترضخ له؟ المظلوم هو الذي يشجع الظالم في ظلمه»، فسأله كرماني: «كيف أواجه الظلم؟»، فرد عليه جمال الدين الأفغاني: «اذهب واقلع الظلم من جذوره».

فعاد ميرزا كرماني إلى طهران وابتاع مسدسًا روسيًّا، وفي اليوم الذي كان الملك القاجاري ناصر الدين شاه في طريقه لحضور الحفل الخمسين لتتويجه ملكًا على إيران تقدم رضا كرماني إلى موكبه بذريعة تقديم عريضة شكوى له، وأطلق النارمن مسدسه ليغتال ناصر الدين شاه في ١ مايو ١٨٩٦م[٢].

ولم تكن هذه الفتوى هي الوحيدة للأفغاني، حيث فكر في اغتيال الخديوي إسماعيل وأفتى الشيخ محمد عبده بجواز اغتياله أثناء مروه على كوبري قصر النيل، فقد كان يرى أن حكم الخديوي إسماعيل مستبدًّا ويجوز عزله بالقوة، ولكن على حد تعبير الشيخ محمد عبده نفسه: كنت موافقًا الموافقة كلها على قتل إسماعيل[٣]. وكان ذلك في بدايات المرحلة الأولى في حياة الإمام محمد عبده أو المرحلة الثورية الشبابية.

(١) عمرو عبد المنعم: الفتوي والمجتمع المصري رسالة ماجستير غير منشورة كلية الآداب جامعة القاهرة قسم التاريخ، إشراف د. السيد محمد عشماوي، فصل الاغتيال السياسي.

(٢) انظر ذكرى أول اغتيال للإسلام السياسي قبل ١١٨ عامًا بإيران. على موقع قناة العربية. الرابط: http://www.alarabiya.net/ar/

(٣) انظر بلنت: التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر، راجعه محمد عبده، تمهيد عبد القادر حمزة، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٨، ص٣٥٤، وانظر أيضا د. محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، دار الفرقان، القاهرة، ص٦٥.

اغتيال بطرس غالي، وفتوى رفض إعدام القاتل:

كانت الأجواء السياسية في مصر المعاصرة في أوائل القرن العشرين تمر بالعديد من الأزمات السياسية، فما بين الحكم النيابي ومطالبات مصر بالاستقلال وإنهاء التبعية لبريطانيا كانت هناك أجواء كثيرة ومعقدة، ففي يوم ٢٠ فبراير عام ١٩١٠م، وفي وقت الظهر انتبه سكان القاهرة إلى حادثة مُستغربة وتعد هي أولى عمليات الاغتيال السياسي لرموز الحكم في الدولة منذ عملية اغتيال الجنرال كليبر في يونيو عام ١٨٠٠م، حيث حادثة مقتل بطرس غالي رئيس وزراء مصر.

بدأت الحادثة عندما خرج بطرس غالي من غرفته في ديوان وزارة الخارجية بصحبة حسين باشا رشدي ناظر الحقانية، وفتحي باشا زغلول وكيل الحقانية، وعبد الخالق ثروت النائب العمومي، وأرمولي بك التشريفاتي بالخارجية، وبعد أن فارقهم عند السلم الخارجي، وعند استعداده لركوب سيارته اقترب منه شاب عشريني متظاهرًا بأنه يريد أن يرفع له عريضة، وأطلق عليه رصاصتين أصابته إحداهما في صدره، وما كاد يلتفت خلفه حتى أطلق عليه الفتى ثلاث رصاصات أخرى أصابت عنقه من الخلف واثنتين في كتفه، وأطلق رصاصة سادسة أصابت ثيابه.

تم استدعاء الدكتور سعد بك الخادم فأخذ يسعفه ويخرج الرصاصات من العنق والكتف، وأفاق قليلًا وكان في النزع الأخير، فحمل إلى مستشفى الدكتور ملتون بباب اللوق، وفور وصول بطرس باشا غالي إلى المستشفى اجتمع حوله ١٥ طبيبًا من كبار الأطباء في مصر، وقد رأوا في بادئ الأمر عدم إجراء عملية له لكن في النهاية تم إجراؤها لإخراج الرصاصات الباقية.

وعقب انتهاء العملية لإخراج الرصاص، ارتاح بطرس غالي، ولكن الألم ازداد بعد قليل وارتفعت حرارته، وأصبح في خطر قريب، وفي صباح يوم الإثنين ٢١ فبراير سنة ١٩١٠ توفي بطرس غالي، ثم انعقد مجلس النظار برئاسة الجناب العالي في سراي عابدين وقرر تعطيل نظارات الحكومة وجميع مصالحها والمدارس الأميرية إلى أجل غير مسمى، وكذلك تنكيس الأعلام على الثكنات العسكرية .

تم إلقاء القبض على القاتل إبراهيم ناصف الورداني الذي ولد عام ١٨٨٦م، وكان وقت قيامه باغتيال بطرس غالي في الرابعة والعشرين من عمره، درس في سويسرا الصيدلة وعاش بها عامين، ثم سافر إلى إنجلترا وقضى بها عامًا حصل خلاله على شهادة في الكيمياء، ثم عاد إلى مصر عام ١٩٠٩م وعمل صيدلانيًا.

كان الورداني عضوًا في الحزب الوطني، كما كان له ارتباط بجمعية مصر الفتاة، وبعد عودته لمصر أسس جمعية أسماها «جمعية التضامن الأخوي» التي نص قانونها على أن من ينضم إليها يجب أن يكتب وصيته، وكان أحد أعضاء جمعية اليد السوداء للانتقام من الخونة.

كانت رؤية الورداني لاغتيال بطرس غالي أنه قام بتوقيع اتفاقيتي الحكم الثنائي للسودان في ١٩ يناير عام ١٨٩٩ بالنيابة عن الحكومة المصرية باعتباره وزير خارجيتها واللورد كرومر بالنيابة عن الحكومة الإنجليزية، وترتب على تلك الاتفاقية أن أصبح لإنجلترا رسميًّا حق الاشتراك في إدارة شؤون الحكم بالسودان، ورفع العلم الإنجليزي إلى جانب العلم المصري في أرجائه كافة، وتعيين حاكم عام للسودان بناء على طلب الحكومة البريطانية.

كما كان له دور في محاكمة دنشواي الشهيرة في ١٣ يونيو عام،١٩٠٦، وكان قضاة المحاكمة هم بطرس باشا غالي ناظر الحقانية بالنيابة، وفتحي بك زغلول رئيس المحاكم الأهلية، ومستر هيتر المستشار القضائي بالنيابة، ومستر بوند نائب رئيس المحاكم، وكان القاضي العسكري الكولونيل لدلو يمثل جيش الاحتلال، أما النيابة فكان يمثلها إبراهيم بك الهلباوي.

وصدر الحكم بإعدام أربعة من أهالي دنشواي هم حسن محفوظ، يوسف سليم، السيد عيسى سالم، محمد درويش زهران، كما قضت بالأشغال الشاقة مددًا مختلفة على ١٢ متهمًا وبالجلد خمسين جلدة لكل منهم. كما كان له دور في مشروع مد امتياز قناة السويس أربعين عامًا مقابل أربعة ملايين جنيه تدفعها الشركة للحكومة، بالإضافة إلى نسبة من الأرباح من سنة ١٩٢١ إلى سنة ١٩٦٨.

ودعا بطرس كلًّا من سعيد ورشدي إليه وأطلعهما على المذكرة الموضوعة بشأن القناة وتضمنت توزيع الأرباح بين الحكومة والشركة مناصفة، وأن تكون المناصفة في بداية الامتداد التالي لنهاية الامتياز الحالي.

وقد كان بطرس باشا غالي خلال مناقشة المشروع في الجمعية العمومية من مؤيدي المشروع على الرغم من اعتراض العديد من الشخصيات السياسية المصرية، خاصة قيادات الحزب الوطني بزعامة محمد فريد، وبالتالي ظل هذا المشروع محل تكتم مدة عام كامل حتى استطاع الزعيم الوطني محمد فريد الحصول على نسخة من مشروع القانون، وقام بنشرها في جريدة اللواء في أكتوبر ١٩٠٩م.

ولقد أدى هذا إلى اختمار فكرة اغتيال بطرس غالي في ذهن إبراهيم ناصف الورداني، لتتحول من فكرة إلى قرار وتم تنفيذ العملية، ولقد قام عبد الخالق باشا ثروت -الذي كان يشغل في ذلك الوقت منصب النائب العام- بالتحقيق في القضية.

وطالب بإحالة أوراقه للمفتي الشيخ بكري الصدفي، لكن المفتي أخذ بوجهة نظر الدفاع القائلة باختلال قوى المتهم العقلية وضرورة إحالته إلى لجنة طبية لمراقبته، إلا أن المحكمة لم تأخذ برأي المفتي، وكانت سابقة أولى أن يعترض المفتي على حكم محكمة الجنايات برئاسة الإنجليزي «دولبر وجلي»، وأن القاضي لا يأخذ برأيه[١].

وفي يوم ٩ جمادى الأولى ١٣٢٨ هـ الموافق ١٨ مايو ١٩١٠ م صدر الحكم بإعدامه وتم إعدامه في صباح يوم ٢١ من جمادى الآخرة ١٣٢٨ هـ الموافق ٢٨ يونيو ١٩١٠م.

كما صدر قرار يُجرِّم الاحتفاظ بصورة الورداني، وبقي هذا القرار ساريًا حتى ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م[٢].

اغتيال السردار السرليستاك ١٩٢٤:

هذه القضية بدأت بالغموض في الدافع وانتهت بالغموض حتى بعد تنفيذ أحكام الإعدام في جميع المتهمين كما طالبت الحكومة البريطانية، وقد كانت شخصية السرليستاك هدفًا لحركة المقاومة المصرية باعتباره سردار الجيش المصري وحاكم عام السودان، ففي الثانية من بعد ظهر الأربعاء ٩ نوفمبر ١٩٢٤ وبينما كان السرلستاك سردار الجيش المصري عائدًا في سياراته من مكتبه بوزارة الحربية قرب شارع القصر العيني بالقاهرة إلى مسكنه بالزمالك، أطلق عليه الرصاص خمسة أشخاص كانوا متربصين له في سيارة بشارع الطرقة الغربي، الذي تغير اسمه بعد ذلك إلى شارع إسماعيل باشا أباظة.

وقد أصيب السردار بإصابات بالغة كما أصيب ياوره البكباشي كامبل وسائق سيارته وجندي آخر، وقد توفي السردار متأثرًا بجراحه على الفور في منتصف ليل ٢٠ نوفمبر، وعلى الفور أعلنت الحكومة المصرية مكافأة ١٠ آلاف جنيه لمن يرشد عن القاتل وزيدت إلى ٢٠ ألف جنيه فيما بعد.

غير أنه في هذه القضية كان من بين المتهمين عامل اسمه علي إبراهيم محمد، كانت له نواحٍ غريبة، ترافع عنه المحامي محمد لطفي جمعة، كما أورد في مذكراته حيث تأكد من أنه درويش بالطريقة الخاطبية، وقد وجد معه كناشة (أوراق) فيها بعض الأحاديث النبوية وبعض الأبيات من الشعر تحض على الجهاد، فرأى المحامي أن يستدعي الشيخ خطاب، شيخ الطريقة الصوفية، شاهد

(١) تولى الدفاع في هذه القضية الأستاذ محمود بك أبو النصر والأستاذ إبراهيم الهلباوي بك وأحمد لطفي السيد وآخرين عن المتهم إبراهيم الورداني، وهي قضية اغتيال سياسي مشهورة تاريخيًا وكان من ضمن الدفعات أنه مختل عقليًا.

(٢) طارق البشري: «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية»، الطبعة الأولى، دار الوحدة، نسخة كلية الآداب، ص٦٤، انظر أيضًا د. خالد عزب وصفاء خليفة، جريدة المصري اليوم، «ملف اغتيال بطرس غالي في الذكرى المئوية الأولى» ٢٢ فبراير ٢٠١٠، جريدة «المؤيد»- الملحق الثاني، القاهرة، ٢٠ فبراير ١٩١٠، جريدة «الجريدة»، القاهرة، ٢١ فبراير ١٩١٠، جريدة «الإيجيبسيان"، القاهرة، ٨ يناير ١٩١١، محمد لطفي جمعة: "مذكرات، شاهد على العصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين، ١٧٣، ص٣٤٨.

نفي عن بعض الوقائع الخاصة بالمتهم، فقصد إلى بيته ومسجده ورجاه ألا يكتم الشهادة، فرفض، وعلى ما يبدو أن الشيخ خطاب أراد بذلك أن يبتعد تمامًا عن القضية حتى لا يُتهم بأنه أفتى لمريده بقتل الإنجليز والسرلستاك.

كانت قضية السردار بداية التدريب على نشأة البوليس السياسي المصري؛ لأن بعض حيثيات البراءة في القضية كانت لعدم جمع الأدلة بطريقة دقيقة وبنيت على التلفيق[١].

لقد صدر الحكم بالإعدام، ولأول مرة يقرر حكم قضائي أنه عاجز عن الوصول للحقيقة، فيقول في فقرة من فقراته: إن المتهمين وجدوا من يشجعهم على ارتكاب الجريمة، وللأسف لم يوفق المحققون لمعرفتهم والكشف عنهم، رغم ما بذلوه من عناية كبيرة، لقد قامت بعملية الاغتيال إحدى جماعات العمل السري المسلح التي ارتكبت عدة عمليات اغتيال سياسي على فترات من هذا التاريخ، والحقيقة أننا لم نتوقف على فتوى أو نص في دار الإفتاء المصرية، عرضت عليه أحكام الإعدام الخاصة بهذه القضية، ويبدو أنها كانت محكمة عسكرية، أشرف عليها القضاء العسكري الإنجليزي، بالاستعانة بقضاة ومحققين مصريين، وبذلك لم تعرض على دار الإفتاء المصرية لإبداء رأيها في القضية كما هو متعارف عليه في قضايا الإعدام[٢]، إلا أن المستشار بهاء المري في دراسته عن عمليات الاغتيال السياسي في مصر المعاصرة قال: إن جميع دوافع عمليات الاغتيال السياسي في مصر والعالم العربي باءت جميعها بالفشل، ولم تؤدِّ أبدًا الغرض منها، والذي كان يظن المنفذون أنهم سوف يحققونه غالبًا ما كان يؤدي إلى عكسه تمامًا، مثل قضية اغتيال السير لي ستاك قائد الجيش المصري التي نحن بصددها حيث أدى الاغتيال إلى استقالة وزارة سعد زغلول الوطنية، وخروج الجيش المصري من السودان، ومن هنا يجب دراسة الدوافع والأهداف قبل الحكم علي الاحداث والوقائع[٣].

(١) مذكرات محمد لطفي جمعة، مصدر سابق، ص٣٥٤ و٣٥٥.

(٢) مجلة ذاكرة مصر المعاصرة، دورية شهرية تابعة لمكتبة الإسكندرية، العدد ٢٦، أكتوبر ٢٠٠٨، اغتيال السرلستاك، ص١٣٣.

(٣) نفسه: ص٨٥.

فتوى اغتيال النقراشي باشا ١٩٤٨م:

عقب سلسلة من العمليات الإرهابية التي انتهجتها جماعة الإخوان ضد الحكومة المصرية في الأربعينيات من القرن الماضي، كان أبرزها مقتل القاضي الخازندار ٢٢ مارس ١٩٤٨م، ونسف دار شركة الإعلانات الشرقية ١٢ نوفمبر ١٩٤٨، ثم اغتيال اللواء سليم زكي حكمدار البوليس في ٤ ديسمبر ١٩٤٨، حتى حادث العثور على السيارة الجيب والتي كانت بها مجموعة من المضبوطات الخاصة للجهاز السري للجماعة، قام محمود فهمي النقراشي رئيس الوزراء المصري بوصفه وزيرًا للداخلية بإصدار الأمر رقم ٥٨ في ٢٨ أكتوبر ١٩٤٨ بحل شعبتي جمعية الإخوان المسلمين[١].

كان النقراشي قد تأكد من خلال تقارير البوليس السياسي وتحركات الجماعة على الأرض أن الجماعة وراء كثير من عمليات العنف، لم يكن القرار الذي أصدره النقراشي بحل الجماعة هو القرار الأول من نوعه بعد أن أصبحت الجماعة تمثل خطرًا كبيرًا على أمن واستقرار البلاد، وقد سبقها محاولات مع إيقاف التنفيذ من الحكومات السابقة لحل الجماعة، ومنها محاولة حكومة علي ماهر حل الجماعة، بناءً على طلب من الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر، الذي طلب من النقراشي حل جميع الهيئات الدينية، ومن بينها جماعة الإخوان المسلمين، بعد أن أباحت لنفسها استصدار الفتاوى ونشرها على الناس بما يتفق وأغراضها، ولكن الشيخ المراغي توفي قبل أن ينفذ رغبته[٢].

لقد استقر في وجدان النقراشي رئيس الوزراء المصري بعد اغتيال القاضي الخازندار على مرأى من صغاره وعلى بعد خطوات من داره، دموية جماعة الإخوان، فحل الجمعية، وسرعان ما اضطرب شأن الجماعة الداخلي، وبدأت التفكير في الانتقام من النقراشي ذاته وليس أحد غيره، وتفتق في ذهن أحد عناصر الجهاز السري فكرة التخلص من النقراشي، فزار سيد سابق مفتي الجماعة المقرب من الجهاز السري آنذاك شاب يدعي أحمد عبد المجيد وعرض عليه فكرة التخلص منه بدعوى الاعتداء على الإسلام، وتشريد الطلبة من الكليات، وحلِّ جماعة الإخوان المسلمين وما يتصل بها من شركات تابعة للإخوان، وعلى الجانب الآخر فقد كان سيد سابق أحد القيادات المهمة للتنظيم الخاص لجماعة الإخوان المسلمين وورد اسمه بالفعل في قضية السيارة الجيب، كما ورد اسمه على لسان المتهم أحمد حسن عبد المجيد بأنه جلس إليه وعرض عليه فكرة اغتياله ومدى شرعية هذا القرار، والذي أقره الأخير على الفور مبيحًا دم رئيس الوزراء الراحل محمود فهمي النقراشي.

(١) ريتشارد ميتشل: «الإخوان المسلمون»، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، ص٧٢.

(٢) السيد عبد الرزاق يوسف: «محمود فهمي النقراشي ودوره في السياسة المصرية وحل جماعة الإخوان ١٨٨٨- ١٩٤٨»، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص:٦٢٣.

وجاءت ساعة التنفيذ، ففي نحو الساعة ٩:١٠ من صباح يوم الثلاثاء ٢٨ ديسمبر ١٩٤٨م استقل النقراشي كعادته سيارته من دائرة رقم ٩ بشارع رمسيس بمصر الجديدة، قاصدًا مكتبه بوزارة الداخلية بالقاهرة وركب إلى جواره بالسيارة ياوره الخاص الصاغ عبد الحميد خيرت، وعند صعوده المصعد عرج الضابط والكونستابل المنتدبان من حرس الوزارة نحو السلم ليستقبلاه في الدور العلوي عند خروجه من المصعد، وفي هذه اللحظة كان يقف الشاب عبد المجيد يطبق الفتوى بجواز اغتيال النقراشي على بعد خمسة أمتار من المصعد وكان يرتدي ملابس ضابط شرطة، وأخرج من جيب سترته اليمنى مسدسًا، أطلق منها ثلاثة أعيرة نارية أصابته في ظهره، توفي على إثرها.

وحاول الشاب الذي كان يرتدي ملابس البوليس الهروب، إلا أنه ألقي القبض عليه، وتبين أن عمره ٢٣ سنة، وأنه طالب بكلية الطب البيطري وينتمي لجماعة الإخوان المسلمين، وعند سؤاله لماذا قمت بهذه الفعلة قال ما نصه: لأنه أضاع فلسطين وأعطاها لليهود وتسبب في ضياع السودان من مصر، وأنه اعتدى على الإسلام، وشرد الطلبة من الكليات، وحل جماعة الإخوان المسلمين وما يتصل بها من شركات كانت الجماعة تقوم من خلالها بعدة أنشطة(١).

وجهت بعدها النيابة العامة تهمة القتل العمد لعبد المجيد أحمد حسن، وسردت في أدلة الاتهام أن المتهم قام بهذه العملية استنادًا على فتوى حصل عليها من سيد سابق، مسؤول الإفتاء بالجماعة، حيث كان الأخير يقوم بإلقاء الدروس الشرعية(٢) في مقر المركز العام للإخوان المسلمين، واتصل بالشيخ حسن البنا وعرض عليه أن يسافر مع متطوعي الإخوان إلى فلسطين؛ ليفقههم في الدين في معسكرات بالعريش، وقام البنا بدوره وعرض عليه أن يشترك بتحرير جريدة ومجلة الإخوان في ذلك الوقت (٣).

وواقع الأمر أن أحمد عبد المجيد قاتل النقراشي ظل صامتًا بعد الاعتراف الأول وأقر بالتهم المنسوبة إليه، إلا أنه بعد صدور بيان حسن البنا الذي ألقاه في ١١ يناير ١٩٤٩م، والذي وضح أن دعوة الإخوان حين نشأت كان الهدف منها العمل لخير الوطن ومواجهة الإلحاد والالتزام بأحكام الإسلام وفضائله، وأن الجريمة والعنف لم يكونا يومًا من وسائلها، وأن الجرائم المنسوبة لأعضاء من الإخوان إنما وقعت لأنهم دخلوا إلى الجماعة دون أن يتشربوا روحها، أو يلزموا نهجها، وأن الجماعة تبرأ إلى الله من الجرائم ومن مرتكبيها، لذلك قرر الجاني أن يقول الحقيقة كاملة، وربما شعر بالجرم بعدما قرأ من فتوى كبار العلماء وحسن البنا، بأن قتل النقراشي حرام، بجانب أنه كان يقرأ القرآن(٤)، وأطلق على البيان «ليسوا إخوانًا وليسوا مسلمين».

(١) نفسه، ص٦٣٢– ٦٣٥.

(٢) وضع سيد سابق كتاب «فقه السنة» كأحد المراجع التي اعتمد عليها التنظيم السري في دراسة الفقه وأحكامه قبل أن يطبع كتاب كأحد المراجع الفقهية المهمة في الأزهر الشريف بعد تطوير بعض أبوابه)!! انظر أحمد عادل كمال: النقاط فوق الحروف.. الإخوان المسلمون (النظام الخاص)، الطبعة الأولى، الزهراء للإعلام العربي، ص: ٢٧٨.

(٣) السيد عبد الرزاق يوسف: «محمود فهمي النقراشي ودوره في السياسة المصرية وحل جماعة الإخوان ١٨٨٨-١٩٤٨» مرجع سابق، ص٥٨.٥٩.

(٤) الأساس، عدد ٦٨١ في ١٨ أغسطس ١٩٤٩، ص٣، ٧. نص محاضر التحقيق واعتراف عبد المجيد أمام النائب العام.

حمل البيان تناقضًا كبيرًا بين ممارسات جماعة الإخوان التي أدت إلى الحل وبين تنظيرات البنا وأقواله، وهو الذي اتخذ قرارًا عام ١٩٣٩م بتأسيس الجهاز السري للإخوان وأولي قيادته لشخصية ذات ميول غامضة وهو عبد الرحمن السندي، ما يؤكد أن البنا بهذا البيان كان يشعر بمنيته ويشعر بحجم الكارثة التي صنعتها جماعته وفي مقدمتها الجهاز السري.

انهار بعدها المتهم بقتل النقراشي واعترف بجميع التفاصيل المدونة بأوراق التحقيقات، وأنه تعرض لفهم خاطئ لكن ليس ولات حين مناص بعد أن ارتكب جرمًا تهتز له السماوات السبع.

صمت وأنكر سيد سابق الاتهام[١]، والذي يطلع على حياة سيد سابق بعدها يرى في هذا الكلام نوعًا من الغرابة، فالرجل الذي أظهر في العشرين عامًا الأخيرة من حياته قدرًا كبيرًا من الاعتدال، هل تخرج منه فتوى تجيز قتل النقراشي؟! وما هو السر باحتفاظه بعد ذلك بعلاقات طيبة بجماعة الإخوان؟ رغم أنه انشق في وسط الستينيات من الجماعة وأبقى على علاقة ببعض عناصرها ولم يتبرأ من فتواه حتى مماته، هكذا تقول سيرته وهكذا تقول الأوراق!

العجيب أن أحمد حسن عبد المجيد قاتل محمود فهمي النقراشي باشا كما يروي عبد الرحمن الرافعي هو الذي وافق على تعليم عبد المجد بالمجان، وهو الذي رفع اسمه من على قوائم المطلوب القبض عليهم وهو شاب بعد ورود اسمه في جماعة وطنية سرية، والحقيقة أن من تسبب في تعليمه بالمجان ومن حماه وهو شاب حتي لا يضيع مستقبلة هو النقراشي، وكأنه يحميه لكي يقتله[٢] .

رد الشيخ أحمد شاكر على فتوى اغتيال النقراشي وحرمة عمليات الاغتيال:

وبعد عملية اغتيال النقراشي باشا وتورط أحد قواعد الجماعة في العملية، أصدر الشيخ أحمد محمد شاكر فتوى بعنوان «الإيمان قيد الفتك» قال: «وقد رأيت أن واجبًا عليَّ أن أبين هذا الأمر من الوجهة الإسلامية الصحيحة حتى لا يكون هناك عذر لمعتذر، ولعلَّ الله يهدي بعض هؤلاء الخوارج المجرمين فيرجعون إلى دينهم قبل ألا يكون سبيل إلى الرجوع»[٣].

واعتبر أن حكم القتل السياسي أشد من القتل العمد الذي يكون بين الناس وذكر في الفتوى قصة الزبير بن العوام مع علي بن أبي طالب، وما كان من الخصومة السياسية التي انتهت بواقعة الجمل، فجاء رجل إلى الزبير بن العوام فقال: أقتل لك عليًّا؟ قال: لا وكيف تقتله ومعه الجنود؟ قال: ألحق به فأفتك به، قال: لا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الإيمان قيد الفتك[٤]، لا يفتك مؤمن[٥]».

(١) في لقاء بحثي أكد ياسر سعد أحد قيادات الفنية العسكرية أنه زارهم في السجن عام ١٩٧٥م وأقرلهم بفتوى اغتيال النقراشي باشا وأكد لهم أنه نادم عليها.

(٢) عبد الرحمن الرافعي: في أعقاب الثورة المصرية ثورة ١٩١٩، ج٣، دار المعارف المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م، ص٢٧٩.

(٣) أحمد محمد شاكر: فتوى بعنوان «الإيمان قيد الفتك»، جريدة الأساس، ٢ ربيع الأول ١٣٦٨، ٢/ يناير/ ١٩٤٩.

(٤) قال ابن الأثير في النهاية (ص٦٩١، ط. ابن الجوزي): «الفتك: أن يأتي الرجل صاحبه وهو غارٍّ غافل فيشد عليه فيقتله، وأما الغيلة فهو: أن يخدعه ثم يقتله في موضع خفي». اهـ

(٥) حديث الزبير بن العوام رقم ١٤٢٩ من مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، مزيل في نفس الفتوى، جريدة الأساس.

وقال الشيخ شاكر: إن النقراشي أكرمه الله بالشهادة وله فضل الشهداء عند الله وكرامتهم، وقد مات ميتة كان يتمناها كثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم[١]، تمناها عمر بن الخطاب حتى نالها فكان له عند الله المقام العظيم والدرجات العلى، وحمل الإثم والخزي على هؤلاء الخوارج القَتَلَة مُستحلي الدماء[٢]، وعلى مَنْ يدافع عنهم، ويريد أن تتردى بلادنا في الهوة التي تردت فيها أوروبا بإباحة القتل السياسي أو تخفيف عقوبته؛ فإنهم لا يعلمون ما يفعلون ولا أريد أن أتهمهم بأنهم يعرفون ويريدون، والهدى هدى الله[٣].

وقد علَّق الشيخ محمد الغزالي على هذه الفتوى في مقدِّمة كتابه «من هنا نعلم»[٤] قائلًا: «إننا نعرف أن الشيخ أحمد شاكر القاضي بالمحاكم الشرعية أصدر فتوى بأن الإخوان المسلمين كفَّار!! وأن من قتلهم كان أولى بالله منهم، والرجل الذي يصدر هذه الفتوى كان ينبغي أن يطرد من زمرة العلماء، ومع ذلك فلا نحسب أحدًا أجرى معه تحقيقًا». اهـ

اغتيال الإخوان لزميلهم المهندس سيد فايز:

لم تتوقف عمليات الاغتيال السياسي على خصوم الإخوان بل وصلت لأقرب المقربين، وهناك من يرى أن الاغتيال طال مؤسس الجماعة نفسه من قبل عناصر النظام الخاص[٥]، وهذا ما حدث مع المهندس والمقاول سيد فايز من مواليد ١٩٢٠م، الذي كان من أبرز أعضاء جماعة الإخوان ومن أخطر أعضاء النظام السري الذي كونه الإخوان للقتل والتخريب بشكل خاص، وقد قُتل يوم الخميس ١٩ نوفمبر ١٩٥٣م في يوم ذكرى مولد النبي صلى الله عليه وسلم، بأن أرسل له صندوق حلوى بمناسبة مولد النبي كهدية سلمت لشقيقته سيدة فايز وطلب المسلم منها ألا يُفتح إلا بمعرفته، وعندما عاد إلى منزله وفتح الصندوق؛ انفجر ما فيه حيث كان ملغمًا، وقتل هو وشقيقه وجُرح باقي من في البيت وجرحت أخته، كما أن حائط الحجرة سقط على طفل كان يسير في الشارع فمات!!

ويورد كتاب «الحقائق بالوثائق» عن جماعة الإخوان، لعبد الفتاح عساكر، العديد من الشهادات حول ضلوع الإخوان في تلك الواقعة، نقتطف منها شهادة فتحي العسال المراقب العام للمركز العام: «لم يأمن الهضيبي إلى أفراد الجهاز السري الذي كان موجودًا في عهد حسن البنا، برئاسة عبد الرحمن

(١) يُحمل هذا الكلام للعلامة أحمد شاكر على الرجاء والتمني والدعاء للنقراشي بنَيْل الشهادة، لا على الجزم له بها: بدليل دعائه له في استفتاح المقال: «غفر الله له، وألحقه بالصديقين والشهداء والصالحين».

(٢) يقصد المنتمين إلى جماعة الإخوان الذين يحملون هذا الفكر.

(٣) انظر فتاوى نادرة لثلاثة من كبار علماء مصر في شأن حسن البنا وحزب الإخوان المسلمين وأيضًا: جمهرة مقالات العلامة الشيخ أحمد شاكر: تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز بن حماد العقل، الناشر: دار الرياض، سنة النشر: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، ص٤٧٢، ٢٧٣.

(٤) محمد الغزالي: من هنا نعلم، مكتبة نهضة مصر، ربيع الأول ١٤٢٧، إبريل ٢٠٠٦، ص١٢.

(٥) حمادة إسماعيل لـ«أمان»: الإخوان وراء اغتيال حسن البنا- حوار: http://aman.dostor.org/show.aspx?id=10961

السندي، فعمل على تصفيته معلنًا أنه لا يوافق على التنظيمات السرية لأنه لا سرية في الدين!»، وفي الوقت ذاته: «بدأ تنظيم جهاز سري خاص به يدين له بالولاء والطاعة، بل عمل على التفرقة بين النظام السري القديم».

وفي شهادة الدكتور محمود عساف مستشار النظام الخاص(١) يروي كيف تحولت جماعة الإخوان في الأربعينات لطابع غير دعوي، وقد ذهب بصحبة الدكتور عبد العزيز كامل (وزير الأوقاف في نهاية عبد الناصر!) لتأدية بيعة النظام الخاص، وكان ذلك في بيت بحارة الصليبة بين السيدة والقلعة، ودخلنا غرفة معتمة يجلس فيها شخص غير واضح المعالم له صوت معروف وهو لصالح عشماوي، وأمامه منضدة منخفضة الأرجل يعلوها مصحف ومسدس، وطلب من كل منهما أن يضع يده اليمنى على كليهما، ويؤدي البيعة بالسمع والطاعة للنظام الخاص والعمل على نصرة الدعوة الإسلامية. ولما خرج الدكتور عبد العزيز كان تعليقه بعد البيعة: هذه تشبه الطقوس السرية التي تتسم بها الحركات الماسونية والبهائية ولا أصل لها في الإسلام، وصدَّق عساف على حديثه.

كانت أهداف النظام المعلنة وقتها العمل على نصرة فلسطين، وتخليصها من عصابات الصهاينة، والعمل على تحرير مصر من الاحتلال الإنجليزي، ونشر الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

ويتذكر عسَّاف في كتابه «حسن البنا» كيف زاره «الأخ عبد الرحمن» رئيس النظام الخاص بعد أن عاد النظام للوجود في أعقاب ثورة يوليو، وكان السؤال لعساف: هل أنت معنا أو لا؟ فأجابه بأن البيعة سقطت برحيل حسن البنا، وأنه ينبغي الاتفاق على شروط جديدة للعقد، وهي استبعاد عناصر بعينها من النظام الخاص، وتحديد هدفه، بعد أن اعترف العالم بالكيان الصهيوني وأصبحت في مصر حكومة وطنية موكول إليها أمر الاستعمار البريطاني، وبعد أن انكشف معظم قيادات النظام الخاص واعترفوا على بعضهم في التحقيقات، «فلم يرد عبد الرحمن وقال: إذن أنت لست معنا، وانصرف».

وفي الأسبوع التالي التقى عسَّاف بالمهندس سيد فايز، وكان غاضبًا وأفكاره تكاد تتطابق مع أفكار محدثه عن النظام الخاص، وفي اليوم التالي فوجئ بخبر مقتله بعلبة حلاوة بالتزامن مع المولد النبوي، وعن ذلك يقول: «تلك جريمة رهيبة لا شكَّ عندي أنها من فعل النظام الخاص لمجرد أن السيد فايز يعارض وجوده»، وعن ذلك سأل الشيخ السيد سابق، فقال: إن رئيس النظام هو الذي خططها، ونفذها أحد معاونيه بناءً على فتوى نسبت للشيخ السيد سابق وهو بريء منها، وقال له: إنه يعرف الشخص الذي قام بتلك الفعلة النكراء.

(١) المصدر السابق نفسه نقلاً عن كتاب الدكتور محمود عساف: «حسن البنا»، ص: ١٥٤، تحت عنوان: «انحراف النظام الخاص ومقتل السيد فايز».

يقول ريتشارد ميتشل الباحث الأمريكي الحاصل على الدكتوراه عن جماعة الإخوان[١]، في كتاب له يعد مرجعًا حولهم: عندما أصبح واضحًا أن الهضيبي قد أوشك على كشف اللغز المحيِّر الذي يحيط بعضوية وتنظيم الجهاز السري، وكان الانتصار الذي أحرزه في ١٩٥٣م على وشك أن يتوج مشبهًا في الصراع الدائر للسيطرة على الجهاز السري، على أن الإخوان بهتوا حين قرؤوا في الصحف عن مقتل الرجل الثاني في الجهاز السري «السيد فايز»، وفي ٢١ نوفمبر عقد مكتب الإرشاد جلسة مطولة وأعلن طرد أربعة من أعضاء الجماعة وهم: أحمد زكي حسن، أحمد الصباغ، عبد الرحمن السندي وأحمد عادل كمال، وهم من أعضاء الجهاز السري[٢].

فتوى اغتيال الرئيس الراحل محمد أنور السادات:

تناولت بعض المصادر التاريخية[٣] أن من أسباب اغتيال الرئيس الراحل محمد أنور السادات كانت قرارات التحفظ الشهيرة التي اتخذها في سبتمبر[٤] من عام ١٩٨١م، وأن تنظيم الجهاد الإرهابي استغل خطابه الأخير في تأجج مشاعر الكراهية في الشارع المصري، وخاصة موقفه من الشيخ أحمد المحلاوي، وسخريته من النقاب وقوله وتشبيهه له بالخيمة، وكذلك اعتقال القيادي بالجماعة الإسلامية محمد شوقي الإسلامبولي شقيق قاتل السادات خالد الإسلامبولي، وكذلك موقفه من الصلح مع إسرائيل (اتفاقية كامب ديفيد)، وهذا القول يحتاج إلى تدقيق تاريخي، فقد كانت عقيدة بعض التنظيمات الإسلامية المتطرفة ترى بوجوب الخروج على الحاكم الذي «لا يحكم بما أنزل الله» ومنها النظام المصري، وكانت بعض التنظيمات الأخرى تتبنى آراء فكرية مناهضة للدولة، وخاصة ضد الأحداث الأخيرة التي اتخذها السادات في نهاية السبعينيات من القرن الماضي، فاتخذتها هذه الجماعات الإرهابية ذريعة للدعاية ضد الدولة ونظامها السياسي[٥].

وقد بدأت بعض الاتجاهات الدينية المعارضة للنظام المصري في استغلال بعض المساجد ومشايخ ما يعرف بالصحوة الإسلامية مثل (الشيخ آدم صالح في مسجد المطراوي بالمطرية[٦]

(١) ريتشارد ميتشل: الإخوان المسلمين، ترجمة/ عبد السلام رضوان مراجعة/ فاروق عفيفي عبد الحي، تقديم/ صلاح عيسى، الطبعة الأولى مكتبة مدبولي .

(٢) انحراف النظام الخاص ومقتل السيد فايز، مصدر السابق، ص: ١٤٢ .

(٣) ردد ذلك كل من محمد حسنين هيكل في كتابه «خرف الغضب» والباحث الفرنسي جيلز كيبل في كتابة «التطرف الديني في مصر الفرعون والنبي» وبعض الجماعات الإسلامية في خطبهم ومنشوراتهم السرية في ذلك الوقت.

(٤) اعتقالات سبتمبر أو قرارات التحفظ التي بدأت يوم ٣ سبتمبر ١٩٨١، وهي كانت عبارة عن اعتقالات سياسية قام بها الرئيس المصري الراحل محمد أنور السادات من أجل السيطرة على السياسيين المعارضين لاتفاقية كامب ديفيد، تم اعتقال ما يزيد على ١٥٣٦ من رموز المعارضة السياسية في مصر إلى جانب عدد من الكتاب والصحفيين ورجال الدين، وإلغاء إصدار بعض الصحف المعارضة.

(٥) انظر: عمرو عبد المنعم «الجماعات المتطرفة واغتيال الرئيس الراحل السادات» مئوية ميلاد الرئيس الراحل محمد أنور السادات (١٩١٨.١٩٨١)، مركز بحث الشرق الأوسط جامعة عين شمس، والجمعية المصرية للدراسات التاريخية، ٢٠١٨.

(٦) آدم صالح أحد دعاة السبعينيات المقربين من الجماعات الإسلامية، كان خطيب مسجد المطراوي بمنطقة المطرية، ويعد أول مَن كفَّر السادات، وكان يقول على المنبر: «السادات كافر»، ومن لا يملك سلاحًا في بيته آثم شرعًا، ومن يملك ثلاجة ولا يملك سلاحًا آثم شرعًا، وكان يحرض على السادات علنًا على المنبر.

. والشيخ عبد الحميد كشك في عين الحياة بالحدائق(١). والشيخ أحمد المحلاوي في مسجد القائد إبراهيم بالإسكندرية(٢). والشيخ حافظ سلامة في مسجد الشهداء بالسويس (٣). والشيخ محمود عيد في مسجد الجمعية الشرعية بالإسكندرية)(٤).

أسفرت هذ الاتجاهات المعارضة إلى تبني تنظيم الجهاد لبعض الأفكار الشاذة والمعتقدات المنحرفة والمتطرفة؛ مما جعلهم يستطيعون التخطيط وتنفيذ اغتيال الرئيس الراحل محمد أنور السادات أثناء العرض العسكري في أكتوبر عام ١٩٨١م، بعد أن أفتى مفتي التنظيم د. عمر عبد الرحمن بكفر الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله على الإطلاق بدون ما يخص السادات بهذه الفتوى، وهو ما اعتبره البعض تقية من الشيخ عمر، حيث قصد بها السادات والبعض الآخر اعتبرها فتوى عامة لكل (من لم يحكم بما أنزل الله) يسقطها المتلقي لها على من يشاء من الحكام على هواه ورغباته وميوله السياسية، ومن هنا بدأت مسيرة الإعداد والتخطيط لأهم جريمة اغتيال في العصر الحديث، وكذلك بعملية الاغتيال تم ترسيخ مفاهيم متطرفة ومتشددة تعمل في عقل ووجدان بعض التيارات الدينية بشكل كبير فيما بعد.

(١) عبد الحميد كشك (١٩٣٣م - ١٩٩٦م): خطيب وداعية له أكثر من ٢٠٠٠ خطبة مسجلة، خطب مدة أربعين سنة، ولد في قرية شبرا خيت من أعمال محافظة البحيرة بجمهورية مصر العربية، وبسبب المرض فقد نعمة البصر، وقد ولد في أسرة فقيرة، وكان أبوه بالإسكندرية، وحفظ القرآن الكريم ولم يبلغ الثامنة من عمره، وحصل على الشهادة الابتدائية، ثم حصل على الشهادة الثانوية الأزهرية بتفوق، والتحق بكلية أصول الدين وحصل على شهادتها بتفوق أيضًا. وفي أوائل الستينيات عين خطيبًا في مسجد الطيبي التابع لوزارة الأوقاف بحي السيدة بالقاهرة، ومثَّل الأزهر في عيد العام عام ١٩٦١، وفي عام ١٩٦٤ صدر قرار بتعيينه إمامًا لمسجد «عين الحياة» بشارع مصر والسودان في منطقة دير الملاك بعد أن تعرض للاعتقال عام ١٩٦٦ مع قيادات وقواعد جماعة الإخوان، وقد أودع سجن القلعة، ثم نقل بعد ذلك إلى سجن طرة، وأُطلق سراحه عام ١٩٦٨، ورغم ذلك احتفظ بوظيفته إمامًا لمسجد عين الحياة. وفي عام ١٩٧٢ بدأ يكثف خطبه وزادت شهرته بصورة واسعة، وكان يحضر الصلاة معه حشود هائلة من المصلين، وخاصة من أبناء الجماعات الإسلامية، ومنذ عام ١٩٧٦ بدأ الاصطدام بالسلطة وخاصة بعد معاهدة كامب ديفيد، حيث اتهم السادات بالخيانة للإسلام، وأخذ يستعرض صور الفساد في مصر من الناحية الاجتماعية والفنية والحياة العامة، وقد ألقي القبض عليه في عام ١٩٨١ مع عدد من المعارضين السياسيين ضمن قرارات سبتمبر الشهيرة للرئيس المصري محمد أنور السادات، وقد أفرج عنه عام ١٩٨٢ ولم يعد إلى مسجده، وردد كثير الجماعات الإسلامية أنه ممنوع من الخطابة أو إلقاء الدروس رغم عرض الدكتور الأحمدي أبو النور عودته للخطابة في بعض المساجد لكنه رفض.

(٢) أحمد عبد السلام المحلاوي (ولد ١ يوليو ١٩٢٥ في محافظة كفر الشيخ) داعية مصري بارز في الإسكندرية، تخرج في قسم القضاء الشرعي بكلية الشريعة جامعة الأزهر عام ١٩٥٧، وعمل الشيخ إمامًا وخطيبًا بوزارة الأوقاف المصرية، انتقل إلى الإسكندرية، وعمل إمامًا وخطيبًا لمسجد سيدي جابر، ومن ثم لجامع القائد إبراهيم بمحطة الرمل بمدينة الإسكندرية قبل توقفه عن ذلك عام ١٩٩٦، تولى رئاسة لجنة سميت «لجنة الدفاع عن المقدسات الإسلامية» التي تأسست عقب تدنيس المصحف على يد المحققين في جوانتانامو، تتلمذ على يده أشخاص من قبيل صفوت حجازي، عبد العزيز الرنتيسي، محمد إسماعيل المقدم. اشتهر بأنه يهاجم السادات، ذكره الرئيس الراحل محمد أنور السادات في آخر خطبة ووصفه بأنه مرمي زي الكلب في السجن.

(٣) الشيخ حافظ سلامة بطل وقائد المقاومة الشعبية في مدينة السويس، وأحد رموز العمل الخيري وأحد دعاة السبعينيات، أدى دورًا مهمًا في عملية الشحن المعنوي لرجال القوات المسلحة، بعد أن نجح في إقناع قيادة الجيش بتنظيم قوافل توعية دينية للضباط والجنود تركز على فضل الجهاد والاستشهاد، وأهمية المعركة مع اليهود عقب هزيمة ١٩٦٧م، والاستعداد لحرب عام ١٩٧٣م، وكانت هذه القوافل تضم مجموعة من كبار الدعاة وعلماء الأزهر وأساتذة الجامعات في مصر، مثل شيخ الأزهر عبد الحليم محمود والشيخ محمد الغزالي، والشيخ حسن مأمون، والدكتور محمد الفحام، والشيخ عبد الرحمن بيصار وغيرهم. اصطدم بالسادات بعد زيارة القدس عام ١٩٧٧ ومعاهدة كامب ديفيد عام ١٩٧٩م، مما جعل الرئيس السادات يضعه على رأس قائمة اعتقالات سبتمبر ١٩٨١م، وقد أفرج عنه بعد اغتيال السادات.

(٤) حسام عيد محمود الشهير بمحمود عيد، أحد الخطباء والوعاظ في مرحلة السبعينيات من القرن الماضي الذين عرفتهم الإسكندرية، حيث ظل خطيبًا لمسجد السلام بإستانلي لفترة طويلة، كما شارك بخطبه القوية شباب الجماعة الإسلامية بجامعة الإسكندرية حين أقاموا أول صلاة عيد لهم بالخلاء بالملاعب الملحقة بمبنى اتحاد الطلاب عام ١٩٧٦م. سافر إلى الكويت بعد الإفراج عنه من المعتقل في عام ١٩٨٢ بعد قرابة عام، قضاها في بداية عهد الرئيس حسني مبارك، حضر للشيخ محمود عيد العديد من قادة الحركات الإسلامية أشهرهم عبد العزيز بحركة حماس. توفي بتاريخ الخميس ٢٧ رمضان ١٤٣٠ هـ الموافق ١٧ سبتمبر ٢٠٠٩ عن عمر يناهز السابعة والتسعين، وقد تم دفنه الجمعة ٢٨ رمضان في مقبرة الصليبخات بالكويت بناء على وصيته، وتم إقامة بيت العزاء بمقر الهيئة الإسلامية العالمية بالكويت.

كان أهم مؤثر في عملية الاغتيال هو الدكتور/ عمر عبد الرحمن أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر، فرع أسيوط، والذي سبق اعتقاله أثناء حكم الرئيس الراحل أنور السادات، بسبب فتوى أفتى بها بعد وفاة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر بحرمة الصلاة عليه، ومن هنا تكمن البداية في نشاطه الفكري المتطرف، فقد كان للدكتور عمر نشاطه الدعوي متنقلًا بين المحافظات، مشاركًا في المؤتمرات والندوات، عارضًا فكرة الجماعة، محرضًا شباب الجماعات ضد السادات والدولة المصرية، وعندما عرضت عليه فكرة التخلص من السادات، قال على الإجمال: «إن الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله كافر يجوز الخروج عليه وقتله».

وقد صنف د. عمر عبد الرحمن الحكام المعاصرين في هذه الفتوى التي نشرت فيما بعد في كتاب تداوله أعضاء وشباب الجماعة الإسلامية في الثمانينيات بعنوان «أصناف الحكام وأحكامهم» وشرحها في شهادته أمام المحكمة في قضية تنظيم الجهاد.

كانت هذه الفتوى بمثابة أصل من الأصول الفكرية التي اعتمد عليها محمد عبد السلام فرج مؤسس تنظيم الجهاد في كتابه الفريضة الغائبة، والتي تناولت نفس الأصول الفكرية لقضية الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله، والذي صنفهم الشيخ عمر في الفتوى على ثلاثة أقسام:

- الحاكم الذي (يجحد حكم الله) يجوز الخروج عليه.
- الحاكم الذي (لا يجحد حكم الله) وهذا ينقسم إلى قسمين:
- حاكم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وينقسم إلى:
- حاكم يحكم بما أنزل الله (لا يجوز الخروج عليه).
- وحاكم لا يحكم بما أنزل الله لعذر يكون مسلمًا فاسقًا كافرًا كفرًا أصغر.
- حاكم لا يعتقد بوجوب الحكم بما أنزل الله كافر (ويجوز الخروج عليه عند القدرة)[1].

وهنا اعتقدت مجموعة تنظيم الجهاد باتحاد مجموعات قبلي (الصعيد)[2] من الجماعة الإسلامية بهذه الفتوى، والتي أصَّلها مؤسس التنظيم محمد عبد السلام فرج فيما بعد في كتابه «الفريضة الغائبة» وتم تنفيذ الفتوى وقُتل السادات في أكتوبر عام ١٩٨١م، واتهم في قضية قتل السادات د. عمر عبد الرحمن بتهمة الإفتاء بحل دم السادات، إلا أن المحكمة برأته مما نسب إليه، وكذلك برأته من قضية الانتماء لتنظيم الجهاد، على اعتبار أن الفتوى كانت عامة، ولم يقل فيها بقتل السادات على وجه التحديد، وأن من مهامه كعالم دين أن يفتي في الأمور الشرعية، غير أنه في ذات القضية حكم على محمد عبد السلام فرج بالإعدام بسبب التحريض والإعداد لقتل السادات.

(١) أصناف الحكام وأحكامهم د. عمر عبد الرحمن، بحث غير منشور من منشورات الجماعة الإسلامية، وأيضا كلمة حق د. عمر عبد الرحمن، دار الاعتصام.

(٢) بحري مجموعة تنظيم الجهاد وقبلي مجموعة الصعيد الجماعة الإسلامية.

وبذلك تم تطبيق الفتوى العامة الخاصة بكفر الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله على السادات، ورغم أن كثيرًا من التحليلات تذكر أن اغتيال السادات كان بسبب عقد اتفاقية كاب ديفيد وقرارات سبتمبر (التحفظ) كما سبق وأن ذكرنا، وخاصة اعتقال شقيق قاتل السادات محمد شوقي الإسلامبولي، مما دفع شقيقه خالد لقتله، إلا أن الحقيقة كانت لاعتقادهم بكفر السادات، والذي تجسد أكثر في خطابه الشهير في سبتمبر من عام ١٩٨١م، والذي أعلن فيه فصل الدين عن السياسة واستهزاءه ببعض دعاة التيار الإسلامي والنقاب.

وجاء في حيثيات حكم براءة الدكتور عمر عبد الرحمن في القضية رقم ٤٦٢ أمن دولة عليا طوارئ أن ما ورد بتقرير مباحث أمن الدولة من أن المتهم هو الأمير العام ومسؤول الفتوى وأنه أصدر فتوى تبيح قتل السادات، وأحل فيها السطو المسلح على أموال المسيحيين وأحل التعدي على رجال الشرطة وسرقة أسلحتهم تنفيذًا لما أفتى به فهو أمر لم ترتح إليه المحكمة، وأن ما قرره المتهم عمر عبد الرحمن أمام المحكمة من آراء شرعية كررها، كما ذكر مرارًا أن ما يدلي به ليس فكرًا خاصًّا أو نظرية أو اتجاهًا لجماعة، وإنما هو مستخلص من الكتاب والسنة ومن أقوال السلف الصالح بصفته من علماء المسلمين، ومن جهة أخرى فإن خلاصة ما قرره، ينحصر في وجوب الحكم بما أنزل الله، وقد سبق وأن قررت المحكمة أن هذا الأمر لا خلاف عليه بين مسلم وآخر فهو مطلب ديني لكل مسلم، كما ينحصر في بعض الآراء الشرعية ردًّا على ما ورد بتقرير مفتي الجمهورية تعليقًا على كتاب الفريضة الغائبة، وما ورد بتقرير اللجنة التي شكلها شيخ الأزهر للرد على شهادة الشيخ صلاح أبو إسماعيل أمام المحكمة.

لقد أنقذت اعترافات كرم زهدي أحد المتهمين الرئيسين والقيادي المؤسس في الجماعة الشيخ عمر من القضية، حيث أكد أنه ليس له صفة في التنظيم أو الجماعة ونفى علم المتهم المذكور بوجود تنظيم أو خطة اغتياله.

وذكر المستشار عبد الغفار محمد رئيس محكمة الجهاد أنه طلب رأي الأزهر وكان وقتها الشيخ جاد الحق علي جاد الحق مفتي الجمهورية، طلب منه الرأي الشرعي في القضية، وللعلم فإن الشيخ جاد الحق كان زميلًا لرئيس المحكمة في القضاء الشرعي قبل أن يتم تعيينه في الإفتاء والأزهر، وطلب منه تشكيل لجنة لبحث الأمر، ومعرفة رأي الشرع في مسألة الخلافة الإسلامية، والخروج على الحاكم، وعما إذا كانت هناك نصوص في القرآن تبيح ذلك، وطلب من مفتي الجمهورية أشياء أخرى منها مثلًا: تفسير ثلاث آيات في سورة المائدة مثل} وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ} و{فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ} [المائدة: ٤٥] {فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ}]المائدة: ٤٧] طلب رئيس المحكمة بيان الحكم فيها وتفسيرها[١] كان هذا تصور المحكمة للقضية[٢].

(١) حمدي البطران: الأمن من المنصة إلى الميدان، دار عين للنشر، الطبعة الأولي، ٢٠١٣، ص٤٥/ ٤٦/ ٤٧.

(٢) وأيضا الشهادة.صلاح أبو إسماعيل، دار الاعتصام، وكتاب كلمة حق لـ د. عمر عبد الرحمن دار الاعتصام، وأيضا أنظر نص "الفريضة الغائبة"، لمحمد عبد السلام بداخل كتاب نعمة الله جنينية، تنظيم الجهاد هل هو البديل للحل الإسلامي في مصر، تقديم سعد الدين إبراهيم، ط١، دار الحرية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٨٨م.

لكن هناك أيضًا وجهة نظر أخرى في عملية تنفيذ اغتيال الرئيس الراحل محمد أنور السادات وهو موقف المقدم عبود الزمر[١]، حيث رفض التنفيذ في هذه الفترة نظرًا لعدم القدرة، مستندًا أيضًا إلى فتوى الشيخ عمر، واقترح أن يحدث انقلابًا على السادات بعد عام ١٩٨٢م، وكانت رؤية الزمر محددة في عدم القدرة واستند في تطبيق فتوى اغتيال السادات العامة لقتل الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله بعدم وجوبها لانفصالها عن الواقع واعتبر نفسه باعتباره ضابط مخابرات مسؤولًا عن الحكم الواقعي.

رد الشيخ جاد الحق على كتاب الفريضة الغائبة[٢]:

يقول تقرير رفعه فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق عن كتاب «الفريضة الغائبة» لمحمد عبد السلام فرج المتهم بقتل الرئيس الراحل والتحريض عليه لهيئة المحكمة[٣]: «اطلعنا على صورة ضوئية لهذا الكتاب في أربع وخمسين صفحة، وقد احتوى في جملته على تقسيمات لبعض النصوص الشرعية من القرآن والسنة وعنى بالفريضة الغائبة الجهاد، داعيًا إلى إقامة الدولة الإسلامية، وإلى الحكم بما أنزل الله، مدعيًا أن حكام المسلمين اليوم في ردة، وأنهم أشبه بالتتار، يحرم التعامل معهم، أو معاونتهم، ويجب الفرار من الخدمة في الجيش؛ لأن الدولة كافرة، ولا سبيل للخلاص منها إلا بالجهاد وبالقتال كأمر الله في القرآن.

كما أن أمة الإسلام تختلف في هذا عن غيرها في أمر القتال وفي الخروج على الحاكم على حد وصف صاحب الفريضة، وأن القتال فرض على كل مسلم، وأن هناك مراتب للجهاد وليست مراحل للجهاد، وأن العلم ليس هو كل شيء، فلا ينبغي الانشغال بطلب العلم عن الجهاد ولا القتال، فقد كان المجاهدون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده وفي عصور التابعين وحتى عصور قريبة ليسوا علماء، وفتح الله عليهم الأمصار ولم يحتجوا بطلب العلم، أو بمعرفة علم الحديث وأصول الفقه، بل إن الله سبحانه وتعالى جعل على أيديهم نصرًا للإسلام، لم يقم به علماء الأزهر يوم أن دخله نابليون وجنوده بالخيل والنعال، فماذا فعلوا بعلمهم أمام تلك المهزلة، وآية السيف نسخت من القرآن مائة آية وأربعًا وعشرين آية، وهكذا سار الكتاب في فقراته كلها داعيًا إلى القتال والقتل».

وقال الشيخ جاد الحق في تعليقة: «إن الإسلام لا يبيح الخروج على الحاكم المسلم وقتله، ما دام مقيمًا على الإسلام يعمل به حتى ولو بإقامة الصلاة فقط».

(١) انظر تفاصيل التحقيق مع عبود الزمر، عبد العزيز شادي أوراق قضية اغتيال السادات لا توجد دار نشر.

(٢) الرد على الفريضة الغائبة، موسوعة فتاوي دار الإفتاء المصرية والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ولجنة الفتوى بالأزهر رقم (١٣٢٦) فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، ربيع الأول ١٤٠٢ هجرية - ٣ يناير ١٩٨٢ م.

(٣) انظر أيضًا رد فضيلة مفتي الجمهورية على كتاب «الفريضة الغائبة» بأوراق قضية تنظيم الجهاد لعام ١٩٨١م مخطوط، وهي مكونة من ٢٦ صفحة محررة على أوراق «دار الإفتاء المصرية» التابعة لوزارة العدل، بتاريخ ١٩ المحرم الموافق ١٦ نوفمبر سنة ١٩٨١م رقم قيد ٧١٠، دار الإفتاء المصرية.

وأكد فضيلته أن مجمل ما ورد في كتاب «الفريضة الغائبة» هي أفكار سياسية منحرفة عن الإسلام وخارجة عنه، إن مستقى هذا الكتيب ومورده في جملته من أفكار طائفة الخوارج، وهم جماعة من أتباع علي بن أبي طالب رضي الله عنه خرجوا عليه بعد قبوله التحكيم في الحرب التي كانت بينه وبين معاوية بن أبي سفيان في شأن الخلافة، ثم انقسم هؤلاء الخوارج من بعد ذلك إلى نحو عشرين فرقة، كل واحدة منها تكفر الأخريات، وقد سموا بهذا الاسم إما -على حسب زعمهم وأوهامهم -لخروجهم في سبيل الله، وإما للخروج على الأمة والجماعة، وهذا هو واقع التسمية؛ لأنهم في جملة مذاهبهم قد حكموا بالكفر على سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وعلى ابنيه الحسن والحسين سبطي الرسول صلى الله عليه وسلم، وابن عباس وأبي أيوب الأنصاري، كما كفَّروا أيضا عائشة وعثمان وطلحة والزبير، وكفَّروا كل من لم يفارق عليًّا ومعاوية بعد التحكيم وكفَّروا كل مسلم ارتكب ذنبًا، كما نقل الشيخ عن كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي سنة ٤٢٩هـ، ص١٩٣.

واعتبر الشيخ أفكار عبد السلام فرج هي في ذات الوقت أفكار استشراقية، روَّجها المستشرقون وأتباعهم في مصر وغيرها من بلاد المسلمين، محرفين الكلم عن مواضعه، مطلقين على بعض آيات القرآن عناوين لا تحملها ولا تصلح لها، متأولين هذه الآيات، بما يطابق أغراضهم وأهواءهم، ابتغاء فتنة في الدين يثيرونها بين الناس حتى تلتبس عليهم الأمور، فهم كمثل الشيطان؛ إذ قال للإنسان اكفر، فلما كفر قال إني بريء منك.

ووصف أتباع تنظيم الجهاد الحاليين بالخوارج -في تاريخهم القديم وما أشبه الليلة بالبارحة- لما طلبوا من عبد الله بن الزبير حين أرادوا الانضمام إليه في قتاله مع الأمويين بعد أن كفَّروا عليَّ بن أبي طالب والزبير وطلحة، لما طلبوا منه البراءة من هؤلاء رد عليهم بقوله: إن الله أمر -وله العزة والقدرة- في مخاطبته أكفر الكافرين وأعتى العاتين بأرق من هذا القول، فقال لموسى وأخيه: {ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ}[1]، فهم الآن يذيعون هذه الأفكار التي انطمست ونقل في المصدر من (كتاب العقد الفريد ج٢ ص٣٩٤)، ولم تبق إلا في بطون الكتب يقرؤها الدارسون لتاريخ الفرق.

ومن هنا أقرَّ الشيخ بأنه لا ينبغي أن يطلق على هؤلاء الذين اتخذوا هذا الكتيب منهجًا وصف الجماعة الإسلامية، أو المتطرفين في الدين أو المتعصبين له؛ لأن الدين لا ينحرف، وإنما ينحرف عنه، ومن تطرف في الدين فقد انحرف عنه، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأولئك النفر من أصحابه الذين ذهبوا إلى بيوته يسألون عن عبادته، فلما أخبروا بها عدوها قليلة، وقال أحدهم:

(١) سورة طه ٤٣، ٤٤.

مالنا وله؟ لقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وأما أنا فإني أصوم ولا أفطر، وقال آخر: وأنا أقوم الليل ولا أنام، وقال ثالث: وأنا أعتزل النساء ولا أتزوج، فلما قابلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم: ((أأنتم الذين قلتم البارحة كذا وكذا؟)) قالوا: نعم، فقال لهم: ((أما أنا فأقوم وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس منى)). هؤلاء لم ينحرفوا عن الدين، فلم يتركوا العبادة ولكنهم تغالوا فيها، فردهم الرسول إلى الصواب، إلى العمل الوسط، الذي يستديمون به طاعة ربهم، والقيام بفرائضه، يحلون الحلال ويحرمون الحرام.

وقد عاب هذا الكتيب على الأزهر وعلمائه بادعائه أنهم لم يفعلوا شيئًا حين دخل نابليون وجنوده الأزهر بخيلهم ونعالهم، وقد ذكر الشيخ جاد الحق أن هذا الكتيب تجاهل التاريخ المسطور الأمين بوصف جهاد العلماء وقيادتهم لشعب مصر، ومطاردتهم للاستعمار، ومنذ عهد نابليون ومن قبله ومن بعده، وهل خرج نابليون وأتباعه مدحورين إلا بجهاد الشعب بقيادة الأزهر، وكان هذا هو الجهاد المشروع الذي أفتى به العلماء وقادوه من الأزهر ومن غير الأزهر، وليس ذلك الجهاد الذي يستعمل فيه السلاح في غير موضعه، أو يجاهد في غير عدو، فيقتل المواطنين عدوانًا وظلمًا، ويدعي لنفسه حق تكفير المسلمين واستباحة دمائهم.

ج) التعامل مع غير المسلمين والاستعانة بهم، في ص٤٣ نقل الكتيب بعض الأحاديث في النهي عن الاستعانة بالمشرك والتعامل معه، وهذا -كما تقدم- من باب الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض، وشرع الإسلام كل لا يتجزأ، فلا بد حين نستقي حكمًا ونستنبطه من القرآن والسنة أن نستوفي كل النصوص المؤدية إلى الحكم صحيحًا بمعرفة أهل الاختصاص والعلم بالأحكام(١).

فتوى قتل الكاتب البريطاني سلمان رشدي:

عندما نشرت رواية «آيات شيطانية» للكاتب الهندي الأصل البريطاني الجنسية سلمان رشدي حدثت ضجة كبيرة على تناوله أسطورة الغرانيق، وهي خبرٌ يحكي أن النبي بينما كان يقرأ الآيتين ١٩ و٢٠ من سورة النجم تلا آيات تتحدَّث عن شفاعة الأصنام، فنزل جبرائيل عليه وأخبره بأنها كانت وساوس شيطانية وليس هذا الخبر إلا رواية إسرائيلية.

(١) انظر د جاد الحق والرد على الفريضة الغائبة م، س، ذ. وعلى ما يبدو لم تكن إجابة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق على مجمل أفكار تنظيم الجهاد مقنعة للقاضي عبد الغفار محمد، فاستدعى ذلك أن يطلب شهادة صلاح أبو إسماعيل من علماء الأزهر، ويستمع لشهادة أحد المتهمين أنفسهم على أفكارهم وهو د. عمر عبد الرحمن الذي أصبح فيما بعد أميرًا للجماعة الإسلامية، وتوفي في ١٨ فبراير ٢٠١٧م في السجون الأمريكية، وسمحت السلطات المصرية باستلام جثمانه ووري الثرى في مسقط رأسه بمحافظة الدقهلية بمقابر عائلته.

ذَكر المؤلف البريطاني نبي الإسلام باسم ما هو إلا اسم استُعمِل في القرون الوسطى من قِبل معارضي الإسلام لاتهامه بكذب نبوته ووصفَ القرآن الكريم بمزيج بالأساطير والوساوس الشيطانية، واتهمَ نساء النبي -في موضع آخر من كتابه السيئ- بالفاحشة، وصوَّر الطوافَ حول الكعبة طابورًا طويلًا بانتظار الدخول في دار للدعارة، وعبَّر عن الصحابة بتعابير بشعة، فعلى سبيل المثال عبَّر عن سلمان الفارسي وبلال الحبشي بالوحش الأسود والظاهرة المنحطة للعالم الإنساني.

أثار نشر الرواية حينها ردود فعل واسعة، بدْءًا مِن مظاهرات المسلمين في أرجاء العالم، ومنع نشرها، وتهديد أو قتل المترجمين لها، وإلى إصدار فتوى إهدار دم سلمان رشدي مِن قِبل الإمام الخميني.

وفي ١٤ من فبراير ١٩٨٩م، تم تخصيص جائزة لإعدامه مِن قِبل «بنياد بانزده خرداد» في إيران وهي «مؤسسة منتصف خرداد» وهي مؤسسة غير ربحية، بسبب كتابة هذه الرواية الذي اعتبر مؤسس الجمهورية الإسلامية في إيران أنه أساء للإسلام.

وفي الفتوى، حض الخميني «مسلمي العالم على المسارعة إلى إعدام المؤلف وناشري الكتاب» حتى «لا يجرؤ أحد بعد ذلك على إهانة مقدسات الإسلام».

الخميني الذي كان يبلغ من العمر ٨٩ عامًا آنذاك وتوفي بعد أربعة أشهر فقط من إصداره الفتوى، أضاف أن أي شخص يقتل أثناء محاولته تنفيذ عقوبة الإعدام بحق رشدي سيعدُّ «شهيدًا» ومصيره الجنة، تم تحديد مكافأة قدرها ٢,٨ مليون دولار لمن يقتل الكاتب.

رشدي في مذكراته في ٢٠١٢ كتب يقول: «أنا مكمم ومسجون لا يمكنني حتى الحديث، أريد أن أركل كرة في حديقة مع ابني، حياة عادية مملة: هذا هو حلمي المستحيل».

دار «فايكنغ بنغوين» هي من نشرت كتاب «آيات شيطانية» في سبتمبر ١٩٨٨م، فقد تعرضت لكثير من التهديدات، وتدور أحداث الرواية بين مكة ولندن في عهد رئيسة الوزراء السابقة المحافظة مارغريت تاتشر.

الرواية تروي قصة الهنديين جبريل وصلاح الدين اللذين انفجرت طائرتهما المخطوفة فوق بحر المانش.

اعتبر المسلمون وكثير من دور الإفتاء العالمية أن الكتاب يتضمن تجديفًا وتطاولا على المقدسات في أجزاء كثيرة منه بينها استخدامه لآيات يدعي أنها وردت في نسخة قديمة من القرآن وحذفت لاحقًا، وتسمح هذه الآيات بالصلاة لثلاثة آلهة وثنية، وهو ما يتناقض مع فكر التوحيد الذي يشكل جوهر الإسلام.

موقف أهل الغلو من العلماء والمفتين:

تفاقمت بعد ذلك رؤية هذه التنظيمات من الحكام إلى المحكومين والعلماء والمؤسسات الدينية والعلمية والشرعية، فظهرت تقاسيم العلماء والمفتين عند الجماعات الجهادية المتطرفة في أوساط الثمانينيات، حيث كانت البداية لهذا التقسيم بعد بيان علماء الأزهر الشريف(١) في ٢٦/١٢/١٩٨٨(٢) إثر أحداث الشغب بمنطقة عين شمس، والذي ألقاه الشيخ محمد متولي الشعراوي ووقع عليه الشيخ محمد الغزالي ود/ عبد المنعم النمر والشيخ عبد الله المشد ومقتل النقيب محمد زكريا والرائد عصام شمس من مباحث القاهرة واعتقال العديد من أبناء الجماعة الإسلامية.

وخرج الشيخ محمد الغزالي في اليوم نفسه وألقى بيان في المؤتمر الصحفي فقال: إنني من هذا المنبر أعلن أنني لست من وعاظ السلطة ولا من شيوخ الشرطة. في حين قال فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي: إنني لست من علماء السلطة ولا من رجال الشرطة. وقال الشيخ الطيب النجار أيضًا: رغم أنني شغلت بعض المناصب الإدارية في الدولة إلا أنني لست من علماء السلطة ولا أنقل عن الحكومة شيئًا.

(١) البيان: وجاء نص بيان علماء الأزهر بعنوان «بيان للناس» عام ١٩٨٨.

إن الإصلاح الذي ينشده الإسلام للمجتمع في شؤونه كلها، يعتمد أول ما يعتمد على الإقناع والتربية والحوار العاقل، ويرفض رفضًا حاسمًا اللجوء إلى العنف أو الإكراه أو استباحة حقوق الآخرين باسم الدين، وقد وضعت الشريعة الغراء طرقًا واضحة لتغيير العوج والانحراف ليس منها الاتهام بالكفر أو الطفرة في بلوغ الهدف وذلك ما عنته الآية الكريمة في قوله تعالى: {ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ}، ولقد تعددت الأحاديث النبوية الشريفة التي تنهى عن تكفير المسلم، ومن ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما، فإن كان كما قال وإلا رجعت عليه))، وأخرج البخاري ومسلم أيضا عن أبي ذر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من دعا رجلا بالكفر أو قال: عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه، أي رجع عليه)).

ونحن نعتقد في إيمان المسؤولين بمصر بأنهم لا يردون على الله حكمًا ولا ينكرون للإسلام مبدأ، وإنهم يعملون على أن تبلغ الدعوة الإسلامية مداها، تحقيقًا وتطبيقًا، ولكن انتظار الظرف المناسب هو الذي يدعو إلى التريث، ولذلك نوجه إلى جمهور الشباب أن يكون وَقَّافًا عند حدود الله وأن يبتعد عما يسيء إلى الإسلام، وأن يدرك أن التغيير الذي طالبت به الشريعة يكون على مراحل رتيبة فصلها الحديث الصحيح الذي يقول: ((من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه...»

وقد اتفق العلماء على أن تغيير المنكر باليد واجب على ولي الأمر وعلى كل إنسان في حدود ولايته، وأن تغيير المنكر إذا أدى إلى مفسدة أشد كان التوقف واجبًا، لأن إباحة تغيير المنكر بغير ضوابط يؤدي إلى شيوع الفوضى في المجتمع ويضر بمصلحة الدين والوطن، ولأنه من الثابت شرعًا أن تنفيذ الحدود إنما هو من حق الحاكم أو من ينيبه.

ولم يحدث ولا في العهد النبوي ولا في عهود الصحابة، ولا من جاء بعدهم أن نصبت جماعة نفسها لتنفيذ الحدود والأحكام بدون إذن من الحاكم الشرعي، بل الثابت في كل العصور أن الذي يقوم بتنفيذ الحدود وتغيير المنكر باليد هم أولياء الأمور وحدهم ونحن على استعداد بوصفنا دعاة إلى الله أن نجلس مع كل من لديه شبهة أو فكر مخالف لكي نوضح له الحق ونرشده إلى الطريق القويم، وثقتنا كبيرة في دولتنا أن تزداد حرصًا على إحقاق الحق وإبطال الباطل وتدعيم الفضائل والقيم الدينية والخلقية؛ لأن ذلك يؤدي إلى سعادة الفرد والجماعة.

توقيع: الشيخ محمد الشعراوي، الشيخ محمد الغزالي، د. يوسف القرضاوي، الشيخ عبد الله المشد، الشيخ محمد زكي إبراهيم، د. عبد المنعم النمر، د. محمد الطيب النجار، الشيخ عطية صقر، انظر جريدة أخبار اليوم ٢٦/١٢/١٩٨٨م.

(٢) عمر الحريري: مصر والإرهاب، مركز الدراسات الإسلامية بريطانيا، ص٦٧.

ومن هنا جاء التصنيف عند الشباب الجهادي، فقد اعتبروا أن -أسلمة السلطة[١]- على حد وصفهم وإصباغ الطابع الديني عليها واتهام الجماعات الإسلامية بالتكفير وتطبيق الحدود والسمع والطاعة لولي الأمر غير شرعي، ولا يحكم بما أنزل الله نوعًا من إصباغ الشرعية الإسلامية على الدولة والتي في مخيلاتهم تحاد الله والرسول، وتسعى في الأرض فسادًا، وأن هؤلاء العلماء والمفتين يبررون لهم ذلك، عن طريق فتاوى تحت الطلب، اعتبرت تيارات الجهاد في مصر أن مثل هذه الفتاوى يطلبها الحكام من هؤلاء لعلماء ليبرروا لهم مواقفهم السياسية أمام شعوبهم، وروجوا تلك الادعاءات على نطاق واسع، معتبرين أن فتاوى هؤلاء العلماء جاهزة تحت الطلب يطلبها وزراء الداخلية لتوفير غطاء شرعي لأفعالهم.

نعود إلى أحداث عين شمس، فبعد بيان علماء الأزهر تشكلت لجنة من الأزهر ووزارة الأوقاف، وبدأت حملة توعية كبيرة بأخطار هذه الجماعات شملت مصر كلها، وكان يتقدم جموع العلماء في المساجد مفتي الجمهورية د. محمد سيد طنطاوي، ووزير الأوقاف محمد علي محجوب، ووكلاء وزارة الأوقاف وأعضاء مجمع البحوث، وكان اللقاء في الجامعات والمعاهد كان يشارك فيه مسؤولون من رجال الأمن والإعلام والتربية والتعليم والمحافظ والحزب الحاكم.

وكان العلماء يرددون[٢] كلامًا شبيهًا بالكلام الذي ورد في بيان شيخ الأزهر وإذا كان اللقاء في المسجد كان العلماء يواجهون الشباب المتطرف عندما يقول أحدهم: أنتم لا نراكم في المساجد إلا إذا جاءتكم الأوامر من المسؤولين، وكان العلماء يرددون غير ذلك، ويؤكدون أن هذا دورهم سواء استدعاهم المجتمع أو السلطة أو الجماعات أنفسهم، ومن هنا خرج التقسيم علماء شرطة وفقهاء سلطة ودعاة حيض ونفاس وعلماء ثقات عاملين بالكتاب والسنة.

ومع تشتت كثير من الشباب في أكثر من خطاب دعوي، تارة خطاب دعوي أهلي، وتارة خطاب دعوي رسمي، وتارة أخرى خطاب وارد من الخارج «وهابي» بدأ تصنيف الفتاوى بهذا الشكل.

فخرج جيل من المنتمين لجماعات الإسلام السياسي التي انتشرت في أوساط السبعينيات والثمانينيات ترد فتاوى هؤلاء العلماء، وتصنفهم تصنيفات مختلفة لتستبعد ما يقولونه، ويعدونه فقهًا مخالفًا لفقه الإسلام الصحيح.

(١) (هذا التعبير يستخدمه الجهاديون باعتبار أن السلطة في الأساس غير مسلمة أي المؤسسات وتأخذ حكم الطاغوت.

(٢) مصدر سابق، مصر والإرهاب ص٨٦.

وحدد أحد منظري الجهاديين موقف التيار الجهادي من مثل هؤلاء العلماء سواء الموقف الشرعي أي «الفقهي» عبر تاريخهم وطريقتهم في اتخاذ الفتاوى حيث يقول أبو مصعب السوري:

١. إنه ينطلق من مبدأ مجاراة حكام السوء في أهوائهم السياسية، ومواقفهم على تصرفاتهم.

٢. وفي سبيل ذلك يتعسف الأدلة ويلوي أعناق النصوص لتستجيب لتلك الرغبات.

٣. وإذا لم تسعف النصوص القابلة لذلك في الواقعة والمعروضة أبهم الحكم بصورة يتوصل بها الحكام لمرادهم.

٤. أنه قائم على الجهل بالواقع الذي هو مناط الحكم، ولا تجوز الفتوى على جهل به.

٥. ولأنه مبني على رغبات الحكام المتقلبة، فقد اتسم بكثير من التناقض والتعارض.

ولا يخفى ما في هذا المنهج من البطلان الظاهر والفساد الجلي؛ لأنه قائم على التشهي والمحاباة في إصدار الفتاوى[(١)].

(وقد عرفت جماعات الإسلامي السياسي هذه التقسيمات التي ابتدعوها بما يلي):

علماء السلطة أو مشايخ السلطة:

هم العلماء الرسميون الذين يتولون مناصب إدارية في المؤسسات الرسمية الدينية للدولة ويتكلمون بلسانها، والمقصود بمؤسسات الدولة الرسمية كل ما يخضع لدولة من الناحية الإدارية مثل الشيخ جاد الحق علي جاد الحق مفتي الجمهورية الأسبق والشيخ محمد سيد طنطاوي مفتي الجمهورية ومحمد إبر هيم الدسوقي.

علماء سلطة وشيوخ شرطة:

وهم شيوخ أزهريون معروفون أنهم لم يقتربوا يومًا من عالم السياسية، وفجأة بدأ حديثهم في أمور السياسية الموالية للدولة، وعرف عنهم موالاتهم لدولة واستهجان التيار الإسلامي لمقولاتهم، وهم على سبيل المثال الشيخ عبد الغفار عزيز والشيخ عبد المنعم النمر والشيخ عبد الله المشد.

(١) عمر عبد الحكيم المعروف «أبو مصعب السوري»: دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، بحث غير منشور، ص٦٣٧.

علماء حيض ونفاس:

وهم علماء لم يبرحوا مكانتهم عن الفتوى ولكن التزموا قضايا الفقه والأسرة والنساء ورفضوا تمامًا الانخراط في الفتاوى السياسية من أي جهة كانت سواء من الدولة أو الجماعات الإسلامية مثل الشيخ عطية صقر والشيخ عبد الواحد أحمد.

والحقيقة أن كثيرًا من هؤلاء العلماء قد يكونون على علم ووعي بأمور الشريعة والفقه وممارساته العملية، ولا تكون دوافعهم إرضاء الدولة والحاكم، ولكن فهم كثير من قادة وقواعد هذه التجمعات من خلال مطلقاتهم الفكرية ودعوتهم على أنها دعوات للسلطة.

فتاوى جهاديي "سيناء" نشأة وتطور فقه استباحة الدماء والأوطان

جاء الإسلام خاتمة للرسالات السماوية التي تأمر بالإيمان بالله وحده وإقامة العدل والإصلاح والسلام في الأرض، ولم يخلق الله البشر ليتحاربوا ولكن {لِتَعَارَفُوٓاْ} [الحجرات: ١٣] ولم يأت أمر بقتال المشركين إلا لدفع أذاهم عن المؤمنين والتمكين من نشر الدعوة إلى الله، يقول سبحانه: {وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ} (١٩٠) .

وبرغم وضوح مقاصد الجهاد ونطاقاته في الإسلام، نجد أن الجماعات التكفيرية التي أقامت ما يُعرف بـ«دولة الخلافة الإسلامية» تعتمد تأويلات منحرفة للقرآن والسنة النبوية، وهي التي تتوسع في نطاق التكفير واستباحة الدماء ليشمل كل من يرفض الخضوع لمخططهم في هدم الأوطان.

لقد أحدثت هذه المليشيات التكفيرية خرقًا عظيمًا في صورة الإسلام وفي جدار الإنسانية، فلقد حارب المسلمون أعداءهم طوال قرون طويلة، ولكن لم يصدر عن أحد من علماء المسلمين قديمًا أو حديثًا فتوى تبيح قتل كل من ينتمي لجنسية أو ديانة أو عرق معين، لا حدث ذلك مع الروم ولا الفرس ولا أي جنس واجهه المسلمون[(١)].

سلاح الفتاوى الدينية:

اهتم أهل الغلو منذ البدايات الأولى لتكوين وتأسيس الجماعات والتنظيمات الجهادية المتطرفة بسلاح الفتاوى الدينية، وعملوا من اللحظة الأولى على تكوين جيل يسمع ويطيع لهم من خلال تلك الآلية. كان المبدأ السائد من شيوخ الجهادية السلفية العنيفة للأشبال: «لا تسألن إلا متبعًا للسنة بعيدًا عن البدعة من أشاعرة وماتريدية وسائر الفرق الضالة؛ لأن هذا الأمر دين، وهو بذلك يكون مبتدعًا غير متبع، وأن تجتهد في البحث مما هو أعلم وأكثر دينًا، غير متهم في عدالته»[(٢)].

(١) د. ناجح إبراهيم، وهشام النجار: داعش سكين يذبح الإسلام، دار الشروق، ص٤.

(٢) أبو الجويرية الشامي: تحذير الفتيا في التجرؤ على الفتيا، الوفاء، ٢٠١٦م ص١٤.

تستهدف الجماعات التكفيرية العنيفة المؤسسات الوطنية وعلى رأسها الجيش، والمنتمون لها، ويطلقون حفنة من التوصيفات على مخالفيهم من عينة «الطواغيت» واتباع إستراتيجيات نشر الدعاية لخلافتهم المزعومة وتجنيد المزيد من الشباب حول العالم ونشر فتاوى تحض على الجهاد المزعوم، وتشمل الفتاوى[١] تأثيم كل من لم يشارك في عمليات العنف التي يقودونها لتصفية معارضيهم وتلغيم الطرق واستباحة بيوت الآمنين وأرضهم ومقدراتهم، ونسف الهوية الوطنية والانقلاب على الأنظمة وطاعة الخليفة المزعوم[٢]، واستغلال النساء والأطفال وتخاذ الأبرياء دروعًا بشرية في المواجهات مع الجيش، وتلك العمليات تصب في سيناريو تخريبي أكبر تموله قوى دولية وإقليمية[٣].

وكشف المؤشر العالمي للفتوى (GFI) التابع لدار الإفتاء المصرية والأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم؛ بعدما رصد ما تجاوز ٣٠٠٠ فتوى من أكثر من ٢٥٠٠ إصدار للتنظيمات أن الفتوى مثلت ٩٢٪ من مضمون الخطاب الإرهابي عام ٢٠١٩؛ ٥١٪ منها فتاوى «جهادية». واحتلت فتاوى تنظيم القاعدة ٥٠٪ فيما احتلت فتاوى داعش ٢٥٪ وأرجع المؤشر سبب هذه النسبة إلى معاناة التنظيم من الهزيمة والتراجع بعد مقتل زعيمه السابق أبو بكر البغدادي والانشقاق بين صفوفه، ومن ثمَّ إعلان البيعة للأمير الجديد «أبي إبراهيم الهاشمي القرشي» لتبرز الفتاوى «التكفيرية» بصورة ملحوظة كرد على مقتل «البغدادي»[٤].

سيناء بين الصوفية والسلفية:

لقد شهدت سيناء صراعًا على مدار العقود الماضية وقبل ثورة يناير ٢٠١١؛ وقد دار بين القطبين: الصوفي والسلفي، ولقد كانت الصوفية سابقة في التواجد بمحافظة يغلب عليها الطابع البدوي، وظلت تعاني من التهميش والبطالة طيلة ٣٠ عامًا من حكم مبارك، وكان «السعافين» مؤسس الدعوة الصوفية المتفرعة من الطريقة العلاوية من فلسطين والتي نقلها لسيناء عام ١٩٥٦، وتركزت في عشائر الشيخ زويد وبعض أبناء قبائل السواركة والترابين، ثم انطلقت الطريقة الجريرية لصاحبها الشيخ عيد جرير، وانتشرت بالأخص في «بئر العبد» حتى «رفح» وتنتمي إليها بعض عائلات العريش والبياضية والعيايدة، ويضاف لذلك الطرق «العزايم» و«الشاذلية» و«التيجانية» والتي وجدت طريقها لبعض أبناء سيناء وأسست فروعًا لها.

(١) داعش يهدد أهالي سيناء ويتوعدهم بزرع متفجرات في منازلهم، منشور بموقع «مصر اليوم»، أكتوبر ٢٠١٨.

(٢) مرصد الإفتاء: داعش يستغل النساء والأطفال وذوي الإعاقة لتنفيذ عمليات إرهابية، منشور بالصحف بتاريخ ١٤ فبراير ٢٠١٨.

(٣) المؤشر العالمي للفتوى: «سلاح الفتاوى» رهان «داعش» في مراحل الحشد والهزيمة، منشور بالصحف بتاريخ ٤ أبريل ٢٠١٩.

(٤) مؤشر الفتوى: فتاوى «القاعدة» و«داعش» شكلتا ٧٥٪ من أفكار التنظيمات الإرهابية، منشور بالصحف المصرية بتاريخ ١٩ ديسمبر ٢٠١٩ .

وعلى الجانب الآخر انتشر الفكر السلفي في سيناء أواخر الثمانينات بعد تحريرها من الاحتلال الإسرائيلي وعودة الكثير من الشباب العاملين في الخليج محملين بأفكار الدعوة الوهابية الشائعة آنذاك، ولاقت تلك الدعوة أصداء بين الشباب الصغير في رفح والشيخ زويد وبئر العبد وبعض قرى سيناء وبينها تيار «التكفير والهجرة» الأشد خطرًا [١].

وكانت مجزرة مسجد قرية الروضة «شمال سيناء» تعبيرًا عن ذروة العنف في سلسلة هجمات الإرهابيين الدموية والتي طالت حتى المصلين المسالمين. ولكن من منظور آخر لم يكن التصوف هو الدافع الحقيقي للقتل، كما سعت الصحف الأمريكية لتصوير الأمر، مؤكدة أن داعش لا يرى الصوفيين مسلمين ويتعقبهم؛ لأن الغرب الذي يدعم «الصوفية العالمية» يدعم أيضًا «التسلف العالمي» في تهيئة لإحداث حروب أهلية تحمل رايات طائفية دينية[٢] .

الظروف الموضوعية لنشأة داعش وأخواتها:

تمدد تنظيم داعش وظهر على نطاق واسع خلال عام ٢٠١٣، من داخل سوريا، وصولًا للعراق بين عامي ٢٠٤ و٢٠١٥، وسيطر على حوالي ثلث مساحة الأخير، مستغلًّا الأزمات البنيوية العميقة التي عانت منها دول الربيع العربي ومنها سوريا والعراق وليبيا وحالة الفراغ الأمني والسياسي والاستقطاب الديني والطائفي واستشراء الفساد.

واعتمد التنظيم على إستراتيجيات عدة لتجنيد الشباب والمراهقين حول العالم، سواء العرب المسلمين أو أبناء الجاليات في أوروبا وآسيا أو الأجانب[٣].

كانت وسائل التواصل الاجتماعي أهم أساليب داعش لنشر أفكاره معتمدًا على أساليب احترافية في رسم الصورة الذهنية والدعاية والتي توحي بمضاعفة قوته الحقيقية، بالإضافة لقسوة التنظيم وفظاعاته، بما يمكنه من بث الرعب وممارسة الحرب النفسية على خصومه، ونشره للذئاب المنفردة لتنفيذ عمليات نوعية ضد معارضيه، وخاصة من الشخصيات الأمنية والمفكرين، وقد وصل متوسط التغريدات اليومية لمؤيدي داعش لنحو ٦٠ يوميًّا في مقابل ٤٠ تغريدة معارضة[٤].

(١) شريف الشامي: الصوفية والوهابية.. صراع ساخن على رمال سيناء، تحليل منشور على الويب بوكالة أنباء «براثا" العراقية.

(٢) أحمد المسلماني: نقد خرافة أن الإرهاب يستهدف الصوفية في سيناء، مقال منشور بموقع صحيفة المصري اليوم.

(٣) د. حسنين توفيق: «التنظيمات الجهادية الإرهابية وشبكات التواصل الاجتماعي- داعش نموذجًا»، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، كراسات إستراتيجية ٢٦٨، ص: ١٦.

(٤) Group of Researches: "Examiming ISIS Support and Oppositoin Networks on Twitter" Report, Rand,2016,pp.5-9.

ارتبط ازدياد نشاط الجماعات السلفية الجهادية في سيناء بعد عام ٢٠١١ بعاملين؛ أولهما: الفراغ الأمني الذي صاحب سقوط نظام مبارك، وإغراق شبه الجزيرة بالسلاح المتدفق عبر الحدود الليبية والسودانية، وأيضًا فرار بعض القيادات الجهادية وتمركزها في شبه الجزيرة.

وثانيهما: مرتبط بوضع بعض هذه الجماعات وأفرعها في قطاع غزة [١].

أنصار بيت المقدس- ولاية سيناء:

بايع تنظيم «أنصار بيت المقدس» -الذي ينشط في سيناء- «داعش» عام ٢٠١٤، وغير اسمه إلى «ولاية سيناء»، وبات منذ ذلك الحين يستهدف قوات الشرطة والجيش والمدنيين.

وتعود جماعة «أنصار بيت المقدس» في جذورها إلى الجماعات الإسلامية في شبه جزيرة سيناء، التي توجهت إلى حمل السلاح منذ تسعينيات القرن الماضي، ويرجع تأسيسها وصولا للشكل الذي أصبحت عليه الآن، إلى يد الجهادي هشام السعيدني، كطور جديد من جماعة «التوحيد والجهاد»، والتي قامت بتفجيرات «شرم الشيخ» و»دهب» و»نويبع» في عام ٢٠٠٤، وكان السعيدني أميرًا لها آنذاك، وكلتاهما -الأنصار والتوحيد- على علاقة عضوية بما يسمى «مجلس شورى المجاهدين أكناف بيت المقدس»، الذي يضم تحالف تنظيمات جهادية في القطاع، ولم تخفيا تطابق توجههما الفكري، ومرجعيتهما، مع تنظيم «القاعدة»، المُصنف إرهابيًّا في جميع دول العالم، عدا «إمارة غزة»، الملاصقة لسيناء المصرية، حيث نشاط الجماعة الرئيسي.

مثل جميع التنظيمات الجهادية، لا تعرف «بيت المقدس»، حدودًا جغرافية لعضويتها، فهي تضم عناصر من جنسيات عدة، في مقدمتها القادمون من غزة، حيث الجذر الأساسي لها، وتضم ليبيين ويمنيين ومصريين وسودانيين وعراقيين، وجنسيات أخرى غير عربية.

أعلنت أول بيان لها بعد ٢٥ يناير ٢٠١١، بعد دمج جماعة «التوحيد والجهاد»؛ لتنشط على الشريط الحدودي بين مصر وغزة، وفي أعقاب الثورة تخصصت في تفجير خط الغاز المصري لإسرائيل والأردن، والتي وصل عدد عملياتها إلى ٢٠ عملية تفجير لخط الغاز، و٥٠ هجومًا انتحاريًّا على الكمائن الثابتة، خاصة كمين «الريسة»، وذلك في ابتزاز واضح من التيار الإسلامي (خاصة جماعة الإخوان) للمجلس العسكري أثناء فترة حكمه الانتقالية، العمليات التي توقفت مع وصول الإخوان لسدة الحكم، وتولي الرئيس المعزول محمد مرسي الرئاسة.

(١) محمد جمعة: «الجماعات الإرهابية الجديدة في مصر: الأبنية الفكرية والتنظيمية»، كراسات إستراتيجية ٢٥٩، مركز الأهرام للدراسات السياسية، ص: ١٨.

أعلنت جماعة أنصار بيت المقدس مبايعتها لتنظيم الدولة الإسلامية داعش، ودعت نقل عملياتها من سيناء إلى القاهرة، لإشغال النظام، لتصبح سيناء قاعدة خلفية للعمليات الإرهابية، ودعت مناصريها من المنظمات المتطرفة في غزة وليبيا وسائر بلاد المغرب والمشرق للقيام بمبايعة التنظيم المتطرف، وقالت في بيانها المنشور على الإنترنت: «نحن اليوم وبعد أن توكلنا على الله تعالى واستخرناه، قررنا مبايعة أمير المؤمنين أبي بكر القرشي الحسيني البغدادي خليفة للمسلمين عامة في العراق والشام وفي سائر بلاد المسلمين»[١] .

لماذا سيناء تحديدًا؟

معارك دامية تشهدها سيناء بين المنتمين لما يسمى بـ«ولاية سيناء» ضد الجيش المصري، وفي الوقت الذي تشهد فيه سيناء حلقات متتابعة من العملية الشاملة «سيناء ٢٠١٨» ضد التنظيمات المتطرفة.

لكن لماذا سيناء تحديدًا؟ والإجابة لأنها أحد أهم مفاتيح مصر الإستراتيجية وعمق الأمن القومي، والتي تشمل سيناء في الشمال الشرقي ومرميكا في الشمال الغربي والنوبة في الجنوب، وكل منها بوابة لمصر.

وجغرافيًّا تبلغ مساحة سيناء نحو ٦١ ألف كيلو متر مربع، حوالي ٦٪ من مساحة مصر، وملتحمة بها جيولوجيًّا بصحرائها الشرقية وليس الجزيرة العربية أو قارة آسيا أو الشام[٢].

وتتمتع سيناء بموقع إستراتيجي هام جعل منها مطمعًا لكل الغزاة؛ فهي تقع بين ثلاثة مياه : البحر المتوسط في الشمال (بطول ١٢٠ كيلو مترًا) وقناة السويس في الغرب (١٦٠ كيلو مترًا) وخليج السويس من الجنوب الغربي (٢٤٠ كيلو مترًا) ثم خليج العقبة من الجنوب الشرقي والشرق بطول (١٥٠ كيلو مترًا) وهكذا تملك سيناء وحدها نحو ٣٠ ٪ من سواحل مصر، وسيناء هي حلقة الوصل بين آسيا وأفريقيا .. وهي معبر بين حضارات العالم القديم في وادي النيل وفي دلتا نهري دجلة والفرات وبلاد الشام.

وسيناء هي معبر الديانات السماوية وكرمها الله بذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى: { وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ١ وَطُورِ سِينِينَ} [سورة التين آية ١، ٢]، وكرمها سبحانه وتعالى بعبور أنبيائه لأراضي سيناء نحو وادي النيل .. فعبرها الخليل إبراهيم عليه السلام، وعاش فيها موسى بن عمران عليه السلام وبها تلقى الشريعة من ربه.. وعبرها السيد المسيح وأمه مريم عليها السلام [٣].

(١) د. أمنية سالم: الجماعات الجهادية في سيناء والأمن القومي المصري، سلسلة نظرة عن كثب، الجماعات الجهادية، المكتب العربي للمعارف، ص: ٥٧.

(٢) د. جمال حمدان: موسوعة شخصية مصر، مكتبة الأسرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج١، ص: ٥٣٩م.

(٣) سيناء عبر التاريخ، منشور بموقع الهيئة العامة للاستعلامات، https://www.sis.gov.eg/newVR/sinia/html/sina02.htm

لقد حاربت بوابات مصر الحدودية ضد الغزاة وذلك بطبيعتها الصحراوية الجافة الموحشة، فكما هلك جيش قمبيز في طريق سيوة غربًا، هلك بلدوين الصليبي عند سبخة ملحية قاحلة بشمال سيناء هي سبخة البردويل.

ولما كان طريق الخطر الخارجي البري إلى مصر هو الشام أساسًا، وكانت سيناء تحتل النقطة الحرجة بين ضلعي الشام ومصر اللذين يكونان وحدة إستراتيجية واحدة، فقد أصبحت طريق الحرب بالدرجة الأولى، إنها معبر أرضي، جسر إستراتيجي معلق أو موطأ، عبرت عليه الجيوش الطامعة منذ فجر التاريخ مئات المرات، جيئة وذهابًا، كما عبر الجيش المصري للذود عن الوطن.

والواقع إن تكن مصر ذات أطول تاريخ حضاري في العالم، فإن لسيناء أطول سجل عسكري معروف في التاريخ تقريبا[١].

وتكتسب سيناء أهمية خاصة باعتبارها آخر النقط الفاصلة على حدود مصر الشرقية المشتركة مع إسرائيل، والتي خاضت مصر ضدها حروبًا كبرى خلال القرن العشرين انتهت بتوقيع معاهدة السلام كامب ديفيد ١٩٧٩م، بالإضافة لتحكمها في خط التجارة العالمية بين الشرق والغرب، بعد حفر قناة السويس.

الفقه المؤسس لعمليات العنف في سيناء:

تعود بدايات التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي إلى الخلافات السياسية والفكرية -الأصولية والفقهية- التي حدثت بين المسلمين خلال القرون الثلاثة الهجرية الأولى، مما أدى إلى ظهور فرق وطوائف وجماعات تمذهبت بأفكار وأصول كانت تحملها، ثم تعصَّبت لها وسعت جاهدة لنشرها، فظهرت صراعات وحروب الفرق السياسية المتمثلة في الرافضة والشيعة والخوارج والسنة.

ثم نجد صراعات المعتزلة التي نفت صفات الله وقدمت العقل على الوحي، وطائفة الجهمية التي قالت بفناء الجنة والنار وعطلت صفات الله، والطائفة الكرامية التي شبهت الله بمخلوقاته، وهي فرق ظهرت أمام اهل السنة والجماعة الذين شكلوا غالبية المسلمين ورفعوا راية القرآن والسنة الصحيحة فهمًا ونقلا[٢].

(١) جمال حمدان، شخصية مصر، ج٢، ص:٧٥٥- ٧٧٧، وانظر أيضًا «سيناء في الإستراتيجية والسياسة والجغرافيا»، مكتبة مدبولي، ص: ٥ إلى ٧.

(٢) عبد القادر البغدادي: الفرق بين الفرق، المكتبة العصرية، ص: ١٤ و٢١ و٢٤ و٢٩ و٧٢.

الوهابية عباءة السلفية الجهادية المعاصرة:

يعد نموذج الدولة السعودية- الوهابية الأولى (١٧٤٤-١٨١٨) التي أسسها محمد بن عبد الوهاب، وخاض من خلالها جهادًا ضد ما وصفه ب»البيئة الجاهلية» والدولة العثمانية، هو النموذج الأقرب معاصرة لفهم جذور الفقه الذي تقوم عليه تنظيمات السلفية الجهادية بكافة فروعها سواء القاعدة أو داعش أو الحركات الموالية لها ومنها «تنظيم بيت المقدس» في سيناء.

لقد استلهم محمد بن عبد الوهاب أفكاره من فقه الإمام أحمد بن حنبل، وتناسى أن كثيرًا منه وبخاصة ما يتعلق بالدولة هو ابن عصره المائج بالصراعات السياسية، وهو ما حدث أيضًا حين استلهم ابن عبد الوهاب فكرة دار الحرب ودار الإسلام ووجوب إعلان الجهاد المسلح من فقه الإمام ابن تيمية، وأغفل أنه أيضًا ابن عصر كان المغول يدقون فيه عنق البلاد الإسلامية.

لقد حوَّل محمد بن عبد الوهاب الصراع السياسي مع العثمانيين والشيعة إلى صراع بين إيمان وكفر، وظهرت مسائل العذر بالجهل وقيام الحجة الرسالية، والولاء والبراء من المشركين، ومن هنا أصبح «الجهاد» فرض عين على كل مسلم.

بمرور الوقت انقسمت السلفية إلى «علمية» و«جهادية»؛ وبينما اهتمت الأولى بالعكوف على القرآن والسنة وعلومهما والدعوة لتطبيق ما جاء بهما، اهتمت الدعوة السلفية الجهادية بأفكار حركية في تأسيس ما يعرف بالدولة الإسلامية بديلا عن دولة الجاهلية والكفر التي يحكمها من لا يطبقون شرع الله.

الصراع الإخواني الناصري وصعود التكفير القطبي:

ظهرت بواكير مصطلح السلفية الجهادية في مصر في الستينيات على يد سيد قطب بعد انقلابه الفكري المعروف في العهد الناصري -ابتداء من سنة ١٩٥٧- في ظل مسارات الصراع بين الإخوان وعبد الناصر من جهة وتحت تأثير كتابات أبي الأعلى المودودي -خاصة كتابه المصطلحات الأربعة في القرآن- التي اطلع عليها في السجن من جهة ثانية ثم تبلورت هذه الصياغات في السبعينيات مع صالح سرية في رسالة الإيمان عام ١٩٧٣ ومحمد عبد السلام فرج في الفريضة الغائبة أواخر عام ١٩٨٠ ثم كتابات شيوخ التنظيمين الجهاديين الأساسيين في مصر خلال تلك الفترة: الجماعة الإسلامية -بالتحديد ميثاق العمل الإسلامي الصادر سنة ١٩٨٤ والذي شارك في كتابته عاصم عبد الماجد وعصام الدين دربالة وناجح إبراهيم-، وجماعة الجهاد -كتابات أمير الجماعة ومنظرها الأساسي من عام ١٩٨٧ إلى عام

١٩٩٣ الدكتور فضل أو عبد القادر عبد العزيز- من ناحية أخرى ساهم عبد الله عزام من موقعه في أفغانستان في التأصيل لبعض الأساسيات الفكرية التي تقوم عليها السلفية الجهادية إذ يقرر رضوان السيد أن عزام هو أول من استخدم هذا المصطلح سنة ١٩٨٧ بغرض توحيد صفوف السلفيين العرب وغير العرب في أفغانستان على مشارف خروج الروس منها[١].

المقدسي ينظِّر لتكفير المجتمع والديمقراطية والقوانين والحكومات..

تبلورت أفكار السلفية الجهادية المعاصرة في تسعينيات القرن الماضي من خلال شخصيات ثلاث: أسامة بن لادن ذو الطبيعة الكاريزمية القيادية ومؤسس تنظيم القاعدة، وأبو مصعب السوري المنظر الفكري الحركي، وأبو محمد المقدسي المنظر الشرعي، وقد دعا التنظيم لتركيز المواجهة المسلحة تجاه الدول الكبرى خاصة الولايات المتحدة، والتي رأى التنظيم أنها رأس الأفعى في المواجهة بين العالم الإسلامي والغرب الصليبي بحسب التنظيم[٢].

المقدسي هو العقل المفكر والمرجعية الشرعية والمفتي الأبرز لأغلب تنظيمات وجماعات «السلفية الجهادية» منذ تسعينيات القرن الماضي. عَمل سابقًا في مجالات التدريس والدعوة والقضاء التابعة لتنظيم القاعدة في أفغانستان بداية ظهوره، بتزكية من سيد إمام منظِّر وأمير جماعة الجهاد المصرية. وتأثر بأفكار التيار القطبي السروري، وبدءًا من عام ١٩٩٤م أمضى أغلب وقته معتقلًا في السجون الأردنية.

وقد كان إنتاج المقدسي غزيرًا بنحو عشرين كتابًا ومئات الرسائل وآلاف الفتاوى التي تزخر بها منابر السلفية الجهادية على الإنترنت، ومنبره الشهير باسم «التوحيد والجهاد» ومن تلك الكتب: «ملة إبراهيم» و«كشف النقاب عن شريعة الغاب» و«الديمقراطية دين» و«الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية».

والسلفية الجهادية لا تقبل بغير حاكمية الشريعة كمعيار لفهم اختياراتها والحكم على توجهاتها السياسية. ووفقًا لتوصيف الشيخ المقدسي فيقول: «لم نتسم بهذا الاسم أي السلفية الجهادية، وإنما نعتنا بها من سمانا به من الناس، وأن انقسام السلفية الوهابية إلى سلفية تقليدية وأخرى جهادية الأمر الذي سمح باستخدام المصطلح بهدف التمييز بين التيارين. فهناك فرق ما بين سلفية تركز على الجهاد وتدعو له بصورة عالمية وأخرى تهمشه أو تمنعه وفي أحايين أخرى تحاربه. وترغب

(١) د. إيناس البهيجي: "تاريخ جماعات الإسلام السياسي"، مركز الكتاب الأكاديمي، ٣٢٨.

(٢) أكرم حجازي، دراسات في السلفية الجهادية، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠١٣، ص٣٣.

السلفية الجهادية تسمية نفسها بـ«أهل السنة والجماعة»، ويعتبر «التوحيد» أو إقامة «الحاكمية» كهدف وغاية، فالجهاد ما هو إلا الوسيلة الرئيسية عندها، لتحقيق «الخلافة الإسلامية- إلى جانب الدعوة، فالتيار السلفي الجهادي يخالف هؤلاء وهؤلاء، فبعد التوحيد والجهاد تأتي عقيدة «الولاء والبراء» التي تفرض موالاة المسلم والتبرؤ من المشرك وفق منظورها الجهادي[١].

ويقول الدكتور أكرم حجازي في دراسته بأن السلفية الجهادية تعتقد أن القضاء منظومة قانونية ودستورية وضعية، والحكم في الدولة يستند إلى مؤسسات تشرع من دون الله، والتعليم غيَّب العلم الشرعي(..) والاقتصاد تحكمه قوانين الربا، والتجارة بيد نخبة تمارس الاحتكار والهيمنة والربح غير المشروع، والثقافة غريبة الطابع، وتبعًا لذلك فالسلفية الجهادية ستجد نفسها، في صدام حتمي مع كافة منتجات الحضارة الراهنة ابتداء من النظم الفكرية والأيديولوجية والدينية والأخلاقية وانتهاء بكل تجلياتها [٢].

ويقوم فكر المقدسي على أربع ركائز أساسية: الأحكام المتعلقة بالـ(الحاكمية)، الأحكام المتعلقة بالـ(الديمقراطية)، الأحكام المتعلقة بالـ(الولاء والبراء)، الجهاد تحت (راية نقية)[٣].

وفي باب الحاكمية يؤكد المقدسي على كفر الإقرار بحق التشريع المطلق والتحليل والتحريم لغير الله، وتحت عنوان (الكفر بالدستور والبراءة من القوانين شطر التوحيد) يقول: «يجب عليك قبل كل شيء الكفر بهذا الطاغوت (الدستور وقوانينه) وبغضه ومعاداته والبراءة منه وعدم الرضا والاستسلام إلا لحكم الله وحده وذلك كي تحقق معنى لا إله إلا الله»[٤] .

وبخصوص الديمقراطية مثلا، يركز المقدسي على وصفها بالدين الجديد و(صنم العصر)، ذلك أنها تعطي البشر حق التشريع المطلق وحق التحليل والتحريم. ويرى المقدسي أن الناس في دين الديمقراطية بين «أرباب مشرّعين وأتباعٍ لها عابدين»، ويقول المقدسي عن الانتخابات التشريعية في رسالته (الجواب المفيد بأن المشاركة في البرلمان وانتخاباته مناقضة للتوحيد): «أما المترشح المباشر، للنيابة عن الشعب في التشريع، فقد تقدم أنه الطاغوت والرب الذي اختاره من اختاره من الناس، ليصرِفوا له عبادة التشريع، ليشرع لهم من الدين ما لم يأذن به الله، فهو مشركٌ كافرٌ عندنا ولو لم يفز بالانتخابات ولم يباشر التشريع فعلًا، ما دام قد ارتضى بهذه الوظيفة الكفرية وسعى إليها ودان بهذا الدين الشركي، الذي ينيط التشريع بغير الله، ودعا إليه وحشد الناس والطاقات جاهدًا

---

(١) أكرم حجازي، المرجع السابق.

(٢) جاسم محمد: داعش والجهاديون الجدد، دار الياقوت للطباعة والنشر، عمّان– الأردن، ص/١٨٣، نقلا عن دراسات أكرم حجازي.

(٣) كرم الحفيان: المقدسي والسلفية الجهادية المكانة والتأثير، دراسة منشورة إليكترونيًّا بالمركز المصري للدراسات.

(٤) أبو محمد المقدسي، كشف النقاب عن شريعة الغاب، منبر التوحيد والجهاد، ص١٠٠.

ليحرز مقعدًا في مجلسه، فهو حين لم يحرزه وخاب في انتخاباته، لم يتركه كفرًا بهذا الدين ولا براءةً من الدستور ولا اجتنابًا للطاغوت أو تحقيقًا للتوحيد» [١].

داعش والقاعدة.. وجهان لعملة واحدة:

إن أبرز المنطلقات الفكرية للقاعدة يتمثل في «إقامة الخلافة الإسلامية على نهج النبوة»، وهي تتفق في ذلك مع «تنظيم الدولة الإسلامية» - داعش- بغض النظر عن مضمون ومعنى هذه الدولة، فهي عندهم ترتكز على جملة من المرجعيات والفتاوى القديمة التي تنتمي ظرفيًّا إلى سياقات مغايرة تمامًا للواقع الحالي، والأصل عند كليهما تحكيم «شرع الله» وإقامة «الحكم الإسلامي» المتمثل في «الخلافة» أو «الدولة الإسلامية» ولا يتحقق ذلك إلا بالجهاد.

هذا المعنى يتجلى في التصريحات المتتالية لقيادات القاعدة وتنظيم الدولة وجبهة النصرة منذ ظهر الخلاف بينهم إلى العلن، فنجده يتكرر في تصريحات أيمن الظواهري وأبي بكر البغدادي وأبي محمد العدناني والجولاني، فضلا عن أدبياتهم المكتوبة والسجالات المفتوحة بين رموز التيارين ومنظريهم.

ويكمن الاختلاف بين تنظيم الدولة والقاعدة في التقديرات والأولويات والحسابات السياسية، خصوصًا مع حنكة وخبرة القاعدة بالمقارنة باندفاعية تنظيم الدولة، فمشروع الجهاد العالمي هو إقامة الدولة الإسلامية، والجهاد في عقيدة تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين»ماض إلى قيام الساعة بوجود الإمام وعدمه.. وينبغي على كل مؤمن أن يجاهد أعداء الله تعالى وإن بقي وحده» فإن عطل الإمام الجهاد قام الواحد والجماعة بالفرض المعطل، كما أن «الرافضة طائفة شرك وردة» و«قتال المرتدين أولى عندنا من قتال الكافر الأصلي» وقد شخَّص الدولاني أمير جبهة النصرة الصراع بأنه صراع بين المسلمين واليهود والقوى الصليبية، وبين الصفويين والقوى الدولية وأنه صراع طائفي.

وتفيد الرسالة المنسوبة للظواهري والمرسلة إلى الزرقاوي أنه يتفق مع الزرقاوي في حكم الشيعة، ولكنه لا يرى مصلحة في استهدافهم، فمن مصلحة القاعدة وإيران أن نكف عنها وتكف عنا.

ومع ذلك نلاحظ أن الزرقاوي استمر بل أدخل تطورات في تقنيات الجهاد وأعماله الحربية، كالتوسع في العلميات الانتحارية والذبح والتوسع في إطلاق وصف الردة، ثم بعد ذلك بايع القاعدة ورأس فرعها في العراق في أكتوبر ٢٠٠٤، ما يعني قبول قيادتها بالتطور الجديد [٢].

(١) أبو محمد المقدسي، الديمقراطية دين، نسخة منبر التوحيد والجهاد، ص١١، ورسالته الجواب المفيد للمشاركة في البرلمان مناقضة للتوحيد المنشورة على نفس المنبر ص: ١٩.

(٢) الدكتور عبد الغني عماد: السلفية والسلفيون، الهوية والمغايرة، قراءة في التجربة اللبنانية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ص: ١٠٨.

أبناء المهاجر وناجي.. فقه التوحش وقطع الرؤوس:

استيقظ العالم صبيحة الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م على فاجعة تفجيرات نيويورك المأساوية غير المسبوقة، ثم توالت الصدمات لاحقًا بظهور تنظيم يسمي نفسه الدولة الإسلامية في العراق والشام، يبث فيديوهات لأعضائه وهم يمارسون القتل والذبح والصلب بصورة وحشية، يتصورون أنهم وحدهم على صواب، فيقول أبومحمد العدناني المتحدث باسم داعش: «تبًّا لتلك الأمة التي يريدون جمعها.. أمة العلمانيين والديمقراطيين والوطنيين.. أمة المرجئة والإخوان والسرورية» (١).

وقد نشأ تنظيم التوحيد والجهاد سنة ٢٠٠٢م، بدخول أبي مصعب الزرقاوي العراق قادمًا من أفغانستان، كبؤرة من بؤر الصراع السابق بيانها، حيث أعلن البيعة للقاعدة سنة ٢٠٠٤م، وتسمى باسم (تنظيم القاعدة ببلاد الرافدين)، في هذه الفترة تبنى التنظيم ما هو معهود في هذا الوقت من أفكار السلفية الجهادية، خاصة وأن الزرقاوي أحد تلاميذ أبي محمد المقدسي، والذي يعتبر المنظر الأبرز للسلفية الجهادية.

لكن ومع اشتباك التنظيم في البيئة العراقية، أظهر سلوكًا مخالفًا للفكر العام للسلفية الجهادية، بدا ذلك جليًّا مع وقوع الخلاف بين الزرقاوي وشيخه المقدسي في مسائل كاستهداف المدنيين من الطائفة الشيعية والحسينيات وأماكن العبادة الشيعية، مما حدا بالزرقاوي للإعلان في أحد تسجيلاته أنه يعرض له أمور لو عرضت على الأئمة الأربعة لما وجدوا لها إجابة.

ينحو تنظيم الدولة الإسلامية داعش، لأقصى درجات التوحش في تطبيقه للجهاد، وقد أرسل الظواهري في ٢٠٠٥ يحذر الزرقاوي من «مشاهد الذبح»؛ لخطورتها في معركة الإعلام التي هي «في سباق على قلوب وعقول أمتنا».

وفي هذا المجال يرجع تشريع «الغلظة والشدة» إلى شخصيتين رئيستين وهما: أبو عبد الله المهاجر (عبد الرحمن العلي) (٢) وأبو بكر ناجي صاحب كتاب «إدارة التوحش» وقد تأثر الزرقاوي كثيرًا بالمهاجر ودرس عليه كتاب «مسائل في فقه الجهاد» وفيها يقرر المهاجر أن «البلد التي يحكم فيها بالقانون بلد كفر وتجب الهجرة منها، وإن الإجماع منعقد على إباحة دم الكافر إباحة مطلقة، ما لم يكن له أمان شرعي، وأن مناصرة المشركين ومظاهرتهم على المسلمين كفر أكبر» مطلقًا، وأن الإسلام لا يفرق بين مدني وعسكري، وأن «ما في القتل بقطع الرأس من الغلظة والشدة أمرٌ مقصود، بل محبوب لله ورسوله» (٣).

(١) د. ناجح إبراهيم وهشام النجار: داعش السكين التي تذبح الإسلام، دار الشروق، ص: ٤.

(٢) أبو عبد الله المهاجر: مسائل في فقه الجهاد، نسخة إليكترونية، ص: ١١.

(٣) أبوبكر ناجي: إدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة، نسخة إليكترونية، ص: ٢٦.

يقول القيادي والمنظّر الجهادي عثمان بن عبد الرحمن التميمي في كتابه للتنظيم المسمى «إعلام الأنام بميلاد دولة الإسلام»: «تطالعنا الأنباء بأخبار عن فدرالية تقام في المنطقة السنية يتزعمها «الحزب الإسلامي»، وتدار بنفس الطريقة المأجورة في تبعيتها للحكومة العميلة وانبطاحها للمشاريع الصليبية في المنطقة، مع مبادرات التخاذل والتقهقر من مجموعات مقاتلة تراهن على التفاوض والمباحثة مع الأمريكيين، أي أن التقسيم أصبح جاهزًا على موائد التآمر والاحتيال، وبات خطرًا داهمًا يهدد المنطقة السنية لإخضاعها للمشروع الصليبي، ومحاصرة المكاسب الجهادية في المنطقة وتقزيمها، وهذا ما لن يكون بعون الله» [(١)].

وقد شهدت التنظيمات الجهادية تحولا كبيرًا في أعقاب مقتل أبي مصعب الزرقاوي في العراق ٢٠٠٦، لتظهر تنظيمات محلية في العراق واليمن والصومال وشمال المغرب العربي لتكون أكثر شراسة من التنظيم المركزي، ولتوجه إليها الانتقادات بأنها بدأت تتخلى عن الجهاد العالمي لتمثل أجندة محليةتختلط بالمصالح الشخصية والثأر في المجتمعات التي تسيطر عليها. وهو ما شكَّل انحرافًا في بوصلة الجهاديين وابتعادًا عن شمولية وعولمة الجهاد الذي قامت عليه جماعاتهم والتي كانت تجاهد محليًّا وعينها صوب القدس![(٢)].

الإخوان وفتاوى السلفية الجهادية:

لا تؤمن السلفية الجهادية وبالعمل السياسي الذي قد تسلكه جماعة الإخوان وهي لا تعترف بأن جماعة الإخوان هي الأقرب إلى الجهاد رغم خروج معظم هذه الجماعات من تحت عباءتها الكثير من مفكري ومشايخ السلفية أبرزهم سيد قطب، لكن الجهادية تتهم الإخوان بانشغالها بجمع الثروات أكثر من التزامها ب»عقيدتها» التي نشأت من أجلها. وما تختلف فيه السلفية الجهادية عن السلفية التقليدية هو تأخير الجهاد عند الأخيرة، فالتوحيد عن الجهادية وإقامة الحاكمية هو أساس التكفير، فهي تكفر كل من لا يتبع الشرائع[(٣)].

وقد قامت السلفية الجهادية بتهديد أهالي سيناء في أعقاب سقوط حكم الإخوان في مصر في ٣٠ يونيو ٢٠١٣ وهي تكفر كل من يعمل أو يساند الحكومة في مصر، واعتبرت أن الحرب حاليًّا على الإسلام وعلى شريعته في مصر من خلال بدء الحكومة كتابة دستور جديد، وتصفه بدستور«الشرك بالله»، وهي لم تعترض سابقًا على دستور الإخوان واعترفت في إصداراتها بأنها كانت تراقب وتنسق مع جماعة الإخوان في السلطة، لذلك لم تكفر حكومة مرسي من قبل.

(١) التميمي، عثمان بن عبد الرحمن، إعلام الأنام بميلاد دولة الإسلام، مؤسسة لفرقان للإنتاج الإعلامي، كتاب إلكتروني، ص٨٤، على الرابط: http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_22214.html، منبر التوحيد والجهاد.

(٢) جاسم محمد: داعش والجهاديون الجدد، دار الياقوت للطباعة والنشر، عمَّان- الأردن، ص١٨٦.

(٣) المرجع السابق ص: ١٨٥.

وقد كشفت الأحداث بالفعل عن التنسيق والعمل المشترك ما بين التنظيمات الجهادية والإخوان وعكستها رسالة الظواهري في ١٣ سبتمبر ٢٠١٣ والتي تدعو الإسلاميين برص الصفوف، وهذا ما جعل السلفية الجهادية والإخوان تتخندق ضد الحكومة الانتقالية، وهذا يعني أن جماعة الإخوان عادت إلى مربعها الأول الجهادي.

ولا تؤمن التنظيمات الجهادية بوجود حدود للدول إلا خلافتها الافتراضية، فهي تؤمن في عولمة الجهاد، وهو «فرض عين» وتتهم السلفية الإخوان بجعل الدولة الإسلامية مشروعًا مؤجلًا «الإسلام هو الحل» من أجل الحصول على امتيازات العمل السياسي، وهم يختلفون كذلك مع المقاومة الوطنية [(١)].

وهناك مؤشرات متعلقة بمواقف الإخوان وتعاونهم الوثيق مع جماعات العنف؛ ومنها موقف مرسي من أزمة خطف الجنود السبع المصريين في سيناء في شهر مايو ٢٠١٣، عندما قاوم استخدام القوة المسلحة ضد عناصر «أنصار بيت المقدس» المنفذة لتلك العملية، وإصراره على التفاوض الذي انتهى بعدم القبض على تلك العناصر، ونسب إليه تعليماته للقيادات العسكرية والأمنية بضرورة الحفاظ على سلامة «الخاطفين والمخطوفين» ومن ذلك أيضًا تعيين مرسي لبعض قيادات السلفية الجهادية في مواقع مهمة كمستشارين داخل مؤسسة الرئاسة أو داخل بعض الوزارات أو في مجمع البحوث الإسلامية، مثل تعيين مجدي سالم، زعيم تنظيم طلائع الفتح- الجناح العسكري لتنظيم الجهاد، والأمين العام للحزب الإسلامي الذراع السياسي للتنظيم الذي عمل عن قرب مع مؤسسة الرئاسة في إدارة الأزمات في سيناء [(٢)].

داعش وسيناء.. الفتاوى الحركية أكثر تدميرًا وانحرافًا:

تهتم التنظيمات الجهادية المنضوية تحت لواء داعش، ومنها «تنظيم بيت المقدس» «ولاية سيناء» بشبه جزيرة سيناء، وموقعها الإستراتيجي المتحكم في حركة الملاحة والرابط بين قارتين إلى جانب قدسيته المذكورة في القرآن، وقد أولتها كتب الجهادية السلفية المتشددة فصولا مستقلة لإدارة عمليات التطرف على رمالها.

يتركز وجود التنظيم في المنطقة الشمالية الشرقية لسيناء والتي تمثل الجزء الشمالي من خط الدفاع الأول لمصر، حيث يتركز التنظيم في مناطق رفح وبير العبد والشيخ زويد والعريش.

(١) المرجع السابق نفسه، ص: ١٨٥.

(٢) أحمد رحيم: «أدلة جديدة على علاقة الإخوان والقاعدة»، جريدة الحياة، ١١ مارس ٢٠١٤، نقلا عن د. محمد فايز فرحات: «تجربة الإسلاميين في حكم مصر: الانكشاف الفكري والتنظيمي»، سلسلة كراسات إستراتيجية، العدد ٢٤٨، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، ص: ٣٣و ٣٤.

مع عودة الهاربين من غزة في خريف عام ٢٠٠٩ بالتزامن مع انتعاشة الأنفاق غير المسبوقة، عادوا مخضرمين ومحمَّلين بخبرات قتالية وأمنية متقدمة اكتسبوها أثناء حرب غزة (٢٠٠٨-٢٠٠٩)، ومن هنا بدأ تكوين النواة الأولى لتنظيم «مجلس شورى المجاهدين في أكناف بيت المقدس» ذي الأصل الغزَّاوي، بالتوازي مع نشأة الخلايا الأولى لجماعة «أنصار بيت المقدس» ذات الأغلبية السيناوية من بقايا تنظيم «التوحيد والجهاد» -اندمجا لاحقًا في تنظيم واحد- وبدأ «أنصار بيت المقدس» أولى عملياتهم في صيف ٢٠١٠ باستهداف خط أنابيب الغاز الطبيعي المصدر إلى الأردن وإسرائيل[١].

وقد أسس هشام السعيدني كما ذكرنا من قبل التنظيم في قطاع غزة، وانتقل إلى الأردن ليعود إلى سيناء في ٢٠٠٨، وارتبط بالجماعات الجهادية الموجودة بها، وأقنعها بالانضمام تحت لوائه، ثم سافر إلى غزة، حيث أسس فيها جماعة أنصار بيت المقدس، وكانت عناصرها من الأردن ومصر وفلسطين، ومع عودة السعدني بدأت المرحلة الثانية في حياة التنظيم، حيث أنشأ السعدني مجلس شورى المجاهدين أكناف بيت المقدس، كما استطاع جمع عدة جماعات تكفيرية صغيرة مشتتة في أرجاء سيناء هنا وهناك، وهي المرحلة الثانية لتنظيم أنصار بيت المقدس، وظل قائمًا حتى فبراير ٢٠١٣، ثم حدث التحول الثالث في مجلس شورى المجاهدين أكناف بيت المقدس، وتحول إلى تنظيم أنصار بيت المقدس».

كما يشير تقرير معهد جولد ستون «إلى أنَّ عددًا متزايدًا من أعضاء كتائب «عزِّ الدين القسَّام» قد فرُّوا من قطاع غزة بهدف الانضمام إلى تنظيم «داعش» في سيناء وسوريا والعراق -وهو تطوُّر لا يزال يُقلق القيادة السياسية في حركة «حماس». في حين ينضمُّ غير القادرين على الفرار من قطاع غزة إلى الجماعات الجهادية الأخرى التي تعمل داخل القطاع»[٢].

فقه الاستباحة في سيناء:

وفي كتاب القيادي أبي عبد الله المهاجر المسمى «مسائل من فقه الجهاد وضع تصور للعقيدة العسكرية لتنظيم ولاية سيناء» يستعرض عشرين مسألة يمكن أن نبلور منها توجهات التنظيم وتصوراتهم[٣]:

(١) أنصار بيت المقدس، صراع الاحتواء بين «القاعدة» و«داعش»، بوابة الحركات الإسلامية، http://www.islamist-movements.com/2484

(٢) انظر: شكل الدولة في فكر السلفية الجهادية-تنظيم ولاية سيناء نموذجًا، منشور بشبكة حنفاء للدراسات السياسية والشرعية على الويب، نقلا عن مصادر صحفية.

(٣) المهاجر، مسائل في فقه الجهاد، مصدر سابق، ص: ٢٣٤.

- الأنظمة السياسية حولت الدول العربية إلى داركفروحرب، وإن كان أغلب سكانها من المسلمين، وينبني على ذلك وجوب الهجرة على المسلمين والتحول إلى أرض الإسلام، والتي هي في عرف التنظيم أراضي «تنظيم الدولة الإسلامية»، وحدها دون غيرها، ليتمايز المسلمون عن الكفار، كما يؤصل المهاجر لضرورة خلق حالة مستمرة «فلا يجوز إخلاء سنة عن جهاد إلا لضرورة بأن يكون بالمسلمين ضعف وفي العدو كثرة».
- طالما وجد الخلاف العقائدي استمرت الحالة الصراعية، ولا فرق بين مدني وعسكري في الصراع، وأن هذه التسمية حادثة لا وجود لها في أحكام الفقه الإسلامي.
- مشروعية الاغتيالات السياسية، وقطع الرؤوس، وجواز الانغماس في صفوف الأعداء، والعمليات الاستشهادية، وجواز قصد المارة والطفل والشيخ بالقتل والقتال ما شاركوا في القتال بشكل مباشر أو غير مباشر.
- إجازة رمي العدو بكل أنواع الأسلحة وإن أدى إلى قتل النساء والأطفال أو الشيوخ من المدنيين، يشمل ذلك الرمي بالمدافع والطائرات والصواريخ.
- إجازة التحريق والإغراق سواء للأفراد أو المنشآت أو المنتجات، فالقتل والقتال بكل وسيلة لتحقيق المقصود جائز شرعًا.
- إجازة أعمال التخريب في الأرضي وأملاك العدو، وجواز إتلاف كل ما من شأنه أن يتقوى به العدو -بحسب قوله-، حيث يقول: «فيجوز لعباد الله المجاهدين أن يقوموا بإتلاف كل ما من شأنه أن يتقوى به أعداء الله الكفرة من طعام، وشراب، ومتاع، وسلاح، وعتاد، ومال»، ومنع التمثيل بالأجساد إلا لو كان ذلك تعاملا بالمثل وقصاصًا من الأعداء، كذلك قتل الجاسوس سواء الكافر أو المسلم.

علاقة حماس بأنصار بيت المقدس:

رغم العداء القديم ما بين السلفية الجهادية في غزة وحركة حماس، لكن المصالح أنبتت تعاونًا في بعض الأوجه بين حركة المقاومة الفلسطينية وتنظيم أنصار بيت المقدس، وأهمها تهريب السلاح والموارد بعد هدم الأنفاق[(١)]، وهو ما أظهرته تحقيقات النيابة في العديد من العمليات الإرهابية التي نفذتها عناصر تابعة للتنظيم المتطرف في سيناء، ومنهم من أدلى بشهادات تفصيلية تشير بجلاء لتعاون بعض الأفراد من حركة حماس مع التنظيم على مستوى الدعم والاستخبارات والتنفيذ[(٢)]، وبرغم نفي الحركة القاطع في تصريحات مسؤوليها[(٣)].

(١) خالد عكاشة: سيناء أرض المقدس والمحرم، صفحات محفوظة عبر google book.

(٢) تحقيقات أنصار بيت المقدس: حماس دربتهم وتوفيق زيادة زعيم التنظيم تواصل مع الظواهري، منشور عبر سي إن إن العربية، ١١ مايو ٢٠١٥.

(٣) حماس تنفي علاقتها بجماعة أنصار بيت المقدس، تصريحات سامي أبو زهري، منشورة بصحيفة دنيا الوطن على خلفية تفجيرات رفح، يناير ٢٠١٤.

وذكر تحليل منشور بمعهد كارنيجي أن كتائب القسام تقيم منفعة متبادلة مع شادي المنيعي، أحد قياديي تنظيم ولاية سيناء، ومقاتلين مصريين آخرين في شبه جزيرة سيناء. وقد ساعد المنيعي على تأسيس جماعة أنصار بيت المقدس الجهادية التي تتخذ من سيناء مقرًّا لها والتي انبثقت عن النزعة القتالية المتشدِّدة في غزة.

وقد شنَّت مصر حملة واسعة النطاق للقضاء على الاقتصاد غير النظامي ومنظومة الأنفاق بين غزة وسيناء، وذلك بعد الهجوم الحدودي في آب/ أغسطس ٢٠١٢، إنما وفي شكل خاص إبان عزل الرئيس محمد مرسي. وقد تسبَّبت هذه الحملة، إلى جانب القرار الذي اتَّخذته مصر بإغلاق الحدود بين غزة وسيناء، في تفاقم الأوضاع الإنسانية في قطاع غزة وزيادة الضغوط على حكومة حماس، ما جعلها تظهر قدرًا من ضبط النفس تجاه الخلايا التي أعلنت ولاءها لداعش في ربيع ٢٠١٥[(١)].

وقفة مع السؤالات السيناوية:

أصدر ما يسمى «مكتب البحوث والدراسات» التابع لتنظيم داعش الإرهابي عدة فتاوى متعلقة بمسائل التعاون مع الجيش والشرطة وتقاضي الرواتب من الجهاز الإداري للدولة، في إصدار مكتوب بعنوان «السؤالات السيناوية»، أكتوبر ٢٠١٨، أبرز فيها التنظيم الفتاوى الخاصة بحكم من يُبلغ عن مكان العبوات التي يزرعها عناصر التنظيم الإرهابي، وما هي الطريقة المثلى لتعامل أعضاء التنظيم معه؟ إضافةً لحكم الضباط والجنود بعد انتهاء خدمتهم العسكرية، وحكم الراتب الذي يحصُل عليه من يعملون بالوظائف الحكومية.

وجاء في مرصد التكفير التابع لدار الإفتاء المصرية أن فتاوى التنظيم الإرهابي أكدت عداء الدواعش للعلم والتعلم، حيث أفتى التنظيم بأن «العمل بالتدريس كفر، وأقل ما يقال فيه أنه محرم»؛ لأن «المدارس من أهم أركان ومفاصل الحكومات المرتدة، ولا يخفى أنه لا يُدرَّس فيها إلا ما سمحت وأذنت به»، إضافة إلى إباحته أخذ الراتب من الحكومة كنوع من الحيلة، باعتبارها «غنيمة للآخذ كما لو سرق أو اختلس مالًا من مرتد».

ويَقسم التنظيم الإرهابي الضباط والجنود إلى ثلاثة أقسام، الأول: من تقاعدوا عن العمل بعد أداء الخدمة العسكرية، وهؤلاء رِدَّتُهم مغلَّظة، والثاني: وهم المتطوعون في الجيش والشرطة، وهؤلاء مرتدون رِدَّة مغلَّظة، وأخيرًا: المجندون في فترة الخدمة الإلزامية، وهم عند التنظيم نوعان: من التحق منهم بالجيش بغير إكراه، وحكمه عند التنظيم أنه كافر مرتد، يجب قتله. والثاني: من التحق بالخدمة الإلزامية بإكراه معتبر شرعًا، وهذا النوع لا يكفِّره التنظيم، ولكن يحكم بقتله؛ لأنه وفقًا لهم «في جيش الكفر وخندقهم».

(١) بينيديتا برتي، زاك غولد: حماس والعلاقة الصعبة مع الدولة الإسلامية في غزة وسيناء، موقع مركز كارنيجي للدراسات.

وكشفت تلك الفتاوى التي نستطيع أن نطلق عليها الفتاوى الحركية للتنظيم داعش عن منظار التنظيم في التعامل مع أهالي سيناء، حيث يرى التنظيم أن زرع العبوات الناسفة قرب بيوت المدنيين من أهل سيناء ضرورة ومصلحة عامة للجهاد، وتركها مفسدة عامة، وأن عمليات الاختباء داخل البيوت واستعمال المدنيين كدروع بشرية ضرورة جهادية كذلك، وهي كلها فتاوى وأحكام تسعى لتخويف وإرهاب المدنيين من أهالي سيناء الذين يتعاونون مع قوات إنفاذ القانون من القوات المسلحة والشرطة المدنية، وتترافق تلك الفتاوى مع عمليات قتل كثيرة جرت لمن يسميهم التنظيم «متعاونين مع الطواغيت»[١] .

وتعد الفتاوى مصدرًا غنيًّا لفهم تلك التحركات العقائدية المتشددة، بل واستخدمها المستشرقون ومنهم بارسونز وبيلا في دراسة تطور الدين عن بقية المجتمع، وهذا يعني أن الدين يزداد خصوصية كلما تمسكت بها الجماعات القبائلية والعشائرية.

وإذا ما تأملنا دلالات الأسئلة سنجدها كما يلي:

يقول سائل من التنظيم الإرهابي: ما حكم الضباط بعد انتهاء خدمتهم في الجيش والشرطة؟ وما حكم الجندي بعد انتهاء خدمته الإلزامية؟ وهل ينتفي عنه الكفر بعد انتهاء أسبابه أم يجب عليه أن يظهر توبته؟

يظهر من السؤال:

١. تكفير ولاية سيناء للجيش والشرطة المصرية سواء من العاملين أو غير العاملين ممن تركوا الخدمة أو من الذين انتهت أسباب علاقتهم بالمؤسستين.

٢. التشكيك في حكم من انتهت خدمته من القوات المسلحة والشرطة وعدم ثبات الحكم بالكفر.

٣. قرب السائل من كثير من عناصر الجيش والشرطة والتخفي عن أعينهم سواء بتخفٍّ مادي أو معنوي بعدم إظهار الإنتماء بشكل أساسي للتنظيم.

◈ يقول سائل من التنظيم الإرهابي: ما حكم أملاك بيوت المسلمين التي تركوها وخرجوا خوفًا من الطواغيت؟

١. يظهر من السؤال قدرة التنظيم على دخول بيوت تركها أهلها وهاجروا بسبب القتال الدائر في مناطق الصراع بين الجيش والعناصر الإجرامية من التنظيم.

(١) مرصد الإفتاء المصري للرد على السؤالات السيناوية أكتوبر ٢٠١٨، منشور بالصحف المصرية.

٢. إلقاء تهمة الخروج والتهجير من المنازل على الجيش والشرطة رغم أن كثيرًا من هذه المنازل هجرها أصحابها بفعل العبوات الناسفة التي تزرعها العناصر الإرهابية في الطريق والخوف من بطش وانتقام التنظيم من العناصر المتهمة بالإبلاغ عنهم ومساعدة الجيش والشرطة بالمعلومات عن عناصر التنظيم الإرهابي.

٣. استخدمت عبارة «أملاك المسلمين» في سؤال آخر مما يدل على عدم ثبات الحكم الشرعي في تعريفهم للسكان الأصليين للقرى.

٤. التركيز على وصف العناصر الأمنية بالطواغيت لتبرير عمليات العنف بشأنهم.

٥. بعض هذه البيوت والمنازل بها بقايا سكنية أو معيشية، ولفظ أملاك هنا تعني استخدام محتوياتها الداخلية من أجهزة كهربائية وأثاث وأواني وغيرها من مستلزمات المعيشة وهو ما يقع في منهجية فقه الاستحلال عند التنظيم.

٦. تردد بعض الأهالي على أماكنهم وأملاكهم التي تركوها من فترة إلى أخرى ونظرهم إلى عناصر التنظيم على أنهم لصوص ومستحلون لأموالهم.

يقول سائل من التنظيم الإرهابي: «يقوم المجاهدون بزرع عبوات على جانبي الطرق لاستهداف عربات ومدرعات المرتدين، فيقوم المرتدون بهدم البيوت المحيطة بمكان الانفجار، ولهذا يقوم بعض الأهالي بالإبلاغ عن مكان العبوات حفاظًا على بيوتهم من بطش المرتدين، فما حكم هذا الشخص؟ وما هي الطريقة المناسبة في التعامل معهم»؟

١. يبدو هنا فقه مشروعية أعمال التخريب في الأرضي وأملاك العدو، وجواز إتلاف كل ما من شأنه أن يتقوى به العدو، وبالطبع هذه الأحكام ستطبق على كل من أطلق التنظيم الحكم بكفره من الأنظمة السياسية والمخالف العقدي كالشيعة، أو الحركات الإسلامية المخالفة للتنظيم.

٢. توسع التنظيم في زرع الألغام واستخدام القناصين والسواتر الترابية وكل أنواع التفخيخ ويقومون بالانسحاب من منطقة لاستدراج عدوهم إليها بطريقة انهزامية، وهي في الحقيقة حقل ألغام ضمن أبنية أو مسطحات زراعية كبيرة، ويشمل ذلك وضع علامات فسفورية بألوان مختلفة للإضاءة الليلية وتصويرها من على بعد أثناء التفجير لتحديد حجم الخسائر فيما بعد وتكون وقت التفجير مثل مشاهد لهيب الصحراء.

٣. قيام عناصر التنظيم بالبطش والتهديد والتخلص من عدد من الأهالي من المتعاونين مع الجيش والشرطة بشكل كبير في الفترات الأخيرة والتهمة معروفة سلفًا: التعاون مع المرتد ردة وخيانة.

٤. يفصح السؤال عن رفض الأهالي من سيناء التعاون بشكل كبير مع هذه العناصر واتخاذ الحيطة والحذر منهم.

٥. يشي أيضًا قيام الأهالي بالإبلاغ عن أماكن تواجد العبوات بشكل مستمر وليس كما يقول السؤال الخوف من الأجهزة الأمنية، ولكن لأنها قريبة من منازلهم وأطفالهم ونسائهم وعجائزهم بشكل كبير.

- يسأل عضو بالتنظيم الإرهابي: ما حكم طلب الشفاعة من إنسان حي سيقوم بعملية استشهادية، فيقول له: إن تقبلك الله فاشفع لي عنده؟

نستنتج من السؤال انتقال أفكار تصوفية سابقة لبعض أعضاء التنظيم من خلال خبراتهم قبل الانضمام للتنظيم، ومنها فكرة الشفاعة، وهي بركة دعاء الصالحين مستجابي الدعاء.

كما يبدو وجود كتيبة من الانتحاريين في صفوف هؤلاء المرتزقة والإرهابيين وعلى غير المعروف كما تردد وثائقهم السرية بأن هذه الكتيبة معزولة عن جنود وعناصر الولاية، فكثير منهم يختلطون بهم أو يحدث انتقال عنصر من المقاتلين الإرهابيين إلى العناصر الإنتحارية.

- يسأل أحد الإرهابيين: وصل عندنا من يقوم ببطلان الصلاة خلف من قرأ بالضاد المصرية، وقد أوقع هذا عندنا لبعض طلبة العلم إشكالا حيث إنه يطعن في الأسانيد التي وردت بالضاد المصرية، مستندًا في ذلك لبعض أهل الفن ولسان العرب، وجعل من قرأها بالضاد المصرية مستندا في ذلك لبعض أهل الفن ولسان العرب، وجعل من قراها بالضاد المصرية قد انحرف عن الأصل. فماذا تنصحون طلبة العلم في هذه المسألة من حيث البحث فيها، واعتبار الخلاف وما يترتب عليه؟

برغم أن الجواب جاء بصحة القراءة المصرية وتوفر أسانيدها، لكن السؤال ذاته يشي بتشكيك أعضاء التنظيم في كل ما يمت للثقافة المصرية حتى وصل الأمر لتلاوة القرآن وبرغم أن مصر قبلة القراء حول العالم.

- يتساءل أحدهم: نقوم بنصب عبوات مشرَّكة لتحصين المنطقة من جيش الردة، فيتم تفعيلها في حالة إقبال جيش المرتدين، وبعد انصرافهم يقوم الأخ المسؤول عنها بفكها. وفي مرة من المرات تأخر المسؤول مما أدى إلى مقتل أخ مجاهد، فهل عليه إثم قتل أخيه؟

السؤال يشير لوقوع حالات من القتل بالخطأ بفعل التلغيم بين أفراد التنظيم الإرهابي، لكن المؤسف أيضًا أن تلك التشريكات يكون ضحيتها في أوقات كثيرة المواطنين الأبرياء وعناصر الجيش المصري.

كما يتضح وجود لجنة مسؤولة بالتنظيم على إيجاد الشراك الخداعي وعمله بالتنظيم بشكل دوري إذ يوجد معه خريطة بتفخيخ ثم فكه إلى فترة أخرى حتى يتبين وجود عناصر من الجيش.

يستفتي الإرهابي في دم أخيه ولا يجد له العذر في قتل زميله الإرهابي بدون دراية.

يقول أحد منظري مكتب البحوث التابع للتنظيم الإرهابي: نواجه بعض المخالفات العقائدية فيمن يريد الالتحاق بالولاية، فيتقدم لنا بعض أهل البدع منهم من يؤصل الكفر في المجتمعات، ومنهم من يتوقف، فلا يحكم لهم بإسلام ولا بكفر ومنهم من يؤصل الإسلام ولكنه يكفر من يتوقف في تكفير من فعل الكفر، وإن منعه من ذلك موانع معتبرة.

وقد عمد التنظيم إلى استحداث عدة مؤسسات وهيئات هدفها الأساسي «صيانة» هذا المفهوم المركزي من تأثير نزعات «الإرجاء والتجهم»، وضبط الخطاب الشرعي وتدبيره بما يصب في مصلحة التنظيم وعقيدته القتالية، ومن بين هذه المؤسسات: «المكتب المركزي لمتابعة الدواوين الشرعية» و«اللجنة المفوضة» و«مكتب البحوث والدراسات» و«ديوان القضاء» و«لجنة الرقابة المنهجية» و«ديوان الدعوة والمساجد» و«المكتب الشرعي لديوان الجند» و«المكتب الشرعي لإدارة المعسكرات» و«مكتبة الهمة» و«ديوان التعليم». ورغم كل هذه الهيئات والمؤسسات -التي سنتعرف على أدوار بعضها لاحقًا- إلا أن التنظيم أخفق في تدبير الملف الشرعي خصوصًا ما يتعلق منه بمسائل الكفر والإيمان، وفشل في إلزام أتباعه بمواقف موحدة فعاش في السنوات الأخيرة على إيقاع فتاوى متضاربة أعقبتها مفاصلة حادة بين كبار أمرائه وقادته وشرعييه.

ويظهر من هنا ولاء مكتب البحوث العلمية لتيار البنعلي في العذر بالجهل.

والتيار البنعلي نسبة إلى البحريني تركي البنعلي القاضي الشرعي العام لتنظيم القاعدة والذي قتل في الرقة عام ٢٠١٧م، تغلغل التيار الحازمي حتى سيطر على جميع مفاصل التنظيم، ثم بدأ في مطاردة التيار البنعلي، اتهم باختطاف ١٥٠٠ عضو من البنعليين وقتل معظمهم في السجون والمعتقلات، انتهت هذه الحرب بسيطرة التيار الحازمي الذي لا يعذر بالجهل على تنظيم داعش، في حين قام أحد الأفراد المنشقين بتفجير نفسه وسط أفراد التنظيم بالرقة، ومن هنا ندرك سر التوحش الكبير في هذا التنظيم الذي يكفر الجميع بضربة واحدة ومن زاوية وقضية واحدة «العذر بالجهل»، الغريب أن

كلا التيارين الحازمي والبنعلي لا يعذرون بالجهل، وإنما يعذر التيار البنعلي ولا يكفر من يقول بعقيدة العذر بالجهل، في حين لا يعذر التيار الحازمي من يقول بهذه العقيدة؛ لأنه لا يكفر الكافر ومن ثم فهو كافر، فارق بسيط قلب الأمور رأسًا على عقب، فإما كفر وإما إيمان، وعلى الكفر والإيمان تنبني أحكام القتل عند هذه التيارات، فما هو العذر بالجهل؟ وما هي المواقف المختلفة تجاه هذه الفكرة؟

وقفة مع التساؤلات البغدادية:

كشفت تساؤلات أبو بكر البغدادي[١] لمفتي «داعش» أبي بكر عمر بن سعود القحطاني[٢] قبل مقتله التي نشرها مركز التراث العلمي المنشق عن التنظيم الإرهابي حينها، كم جهل الخليفة المزعوم بكافة قواعد الإسلام العامة فضلا عن أحكام الفقه الخاصة بالعبادات والمعاملات، وذلك من خلال سؤالين وجههما الخليفة لمفتي التنظيم تفضح كيف استطاع هذا المغرور أن يضلل العشرات من المتطرفين والإرهابيين حول العالم، بادعائه العلم طوال السنوات القليلة الماضية، وبأنه ولي أمر المسلمين ومخلصهم من ظلم وطغيان المجتمعات الغربية.

هذه التساؤلات أجاب عليها مفتي «داعش» عمر بن سعود القحطاني، وهو سعودي الجنسية، والملقب بأبي بكر القحطاني، بعد أن أرسلها البغدادي إليه قبل مقتلة بعدة أشهر باعتباره مسؤولًا شرعيًّا في التنظيم يستفتيه عن أمور دينية، وكان السؤال الأول عن كيفية تقسيم ميراث ابنته بعد وفاتها، والثاني عن كيفية العدل في النفقة بين الزوجة الحامل وغير الحامل، والتي جاءت بالنص على لسان البغدادي: «هل يَسوغ إعطاء الزوجة الحامل من النفقة أكثر من غيرها من الزوجات الأخريات ممن ليس كذلك؟ نظرًا لحاجتها وحاجة حملها إلى أكثر من النفقة العاديَّة»؟

فضحت الأسئلة فقدان الخليفة المزعوم أوصاف مثل «عالم» أو «مجتهد» والتي تشترط في خليفة المسلمين والتي تعد «شرطًا من شروط تولي الخلافة»، والتي تُطلق جزافًا داخل التنظيم الإرهابي «داعش» على البغدادي، فيطلق عليه أتباعه في أدبياتهم الفكرية مصطلح «العالم العامل والمجتهد الفقيه»، وتجزم هذه الوثيقة بما لا يدع مجالا لشك أن البغدادي لم يملك من العلم بالإسلام ما يؤهله لتولي درس علم في مسجد جامع فضلا على خلافة المسلمين، وتفضح سطورها التي بلغت الخمسين صفحة، كيف كان البغدادي يتلقى دروسًا في قواعد الإسلام على يد غير المتخصصين مثل أبي بكر القحطاني، وكأن مفتي التنظيم هو الخليفة الحقيقي وليس البغدادي.

(١) شنت الإدارة الأمريكية في ٢٦ أكتوبر ٢٠١٩ غارة شمال غرب سوريا أسفرت عن مقتل أبي بكر البغدادي، وفي يوم ٢٧ أكتوبر ٢٠١٩ أعلن الرئيس الأمريكي دونالد ترامب الخبر في بيان غير اعتيادي من البيت الأبيض، في يوم ٣١ أكتوبر ٢٠١٩ عين تنظيم الدولة الإسلامية أبا إبراهيم الهاشمي القرشي زعيمًا له خلفًا للبغدادي.

(٢) أجوبة السؤلات البغدادية لأبي بكر القحطاني، من المشورات السرية لمكتب التراث العالمي.

كما كشفت الوثيقة انعدام الشروط المرعية في الإسلام لتولي مثل هذه المناصب لدى البغدادي ورفاقه التي تشترط العلم بالأحكام الشرعية العملية في الإسلام فضلًا عن إمام المسلمين، وهي عن كيفية تقسيم ميراث ابنته، وكيفية الإنفاق على الزوجة الحامل أكثر من الزوجة غير الحامل والتي يستطيع أي طالب علم بالأزهر في مصر أو الزيتونة في تونس أن يجيب عليها والتي تدرس في السنوات الأولى للتعليم الديني في أي مؤسسة شرعية تعليمية.

وقد أجاب مفتي التنظيم اجابات بديهية لأي طالب علم في هذه المؤسسات الدينية والتي اجتهد عناصر التنظيم الإرهابي دائمًا في وصفهم بأنهم «علماء سلطة» و«فقهاء شرطة» و«دعاة حيض ونفاس» وهي من المصطلحات التي درج هؤلاء على اتهام العلماء الرسميين بدون أي سند أو دليل علمي أو شرعي على وصفهم بها.

تكفيريون يكفرون تكفيريين: «النار تأكل بعضها».

كشفت السؤالات البغدادية بعد الإجابة عليها التي تداولها التنظيم بعد مقتل البغدادي أواخر أكتوبر الماضي حجم الخلافات التي ضربت القادة الداعشيين حول جوهر الفكرة الرئيسية التي بني عليها التنظيم وهي قضية: «العذر بالجهل وتكفير المعين والعامي وتكفير من لم يكفره» وهي أصول وأفكار معظم جماعات الإسلام السياسي والتي دفعت هؤلاء إلى الانقسام حولها إلى تيارين: التيار الحازمي والذي أسسه أحمد بن عمر الحازمي المسجون حاليًّا في السعودية، والتيار البنعلي الذي أسسه تركي البنعلي (المقتول منذ عامين) حيث نجح الحازميون في إقصاء كبير شرعي «داعش» تركي البنعلي عن صدارة المشهد، واضطروه كما اضطروا غيره من عناصر « داعش» لقبول أعلى الأفكار التكفيرية بالتنظيم وهي أفكار الحازميين، ليكتب البنعلي قبل وفاته ردودًا على أفكارهم وخطابهم في عدم العذر بالجهل وتكفير المعين والعامي ونشر بعضها في هذه الوثيقة.

وننهي هذا الفصل بإثارة بعض التساؤلات: إلى أي مدى أثرت الفتاوى السيناوية في هذه العناصر الإرهابية، كم هو عدد العناصر الذين يعتمدون حقًّا على مثل هذه الفتاوى المتعلقة بقضايا القتال وسفك الدماء هناك؟ وما هي مرجيتهم وثقافتهم الدينية؟ وهل هي تعتمد على أصول مرعية من الناحية الشرعية أم أصول وضعها لهم فقهاء السوء وقادة التفرقة والتشرذم؟ لقد تناولنا بدايات هذا التنظيم الإرهابي وتحركاته على أرض الواقع ومن خلال سؤالات هؤلاء قدمنا رؤية معاشية لمعتقداتهم الفكرية تثبت الخلط الفكري لديهم بين نظرتهم لمعتقداتهم والواقع الذي يعيشون فيه فتوهموا الأمر على غير الحقيقة.

خاتمة:

استنتاجًا مما سبق في هذا البحث نستبين أن فتاوى الغلو والتشدد سبب من أسباب الإرهاب والعنف والاغتيالات التي تبنى على أساس واهٍ من أصحاب الهوى والفكر المتطرف، الذين لا يتقيدون بمنهج إسلامي صحيح، بل منهجم هواهم وفهمهم الخاص الذي ينبع من داخلهم، فإن الله ما أمر أنبياءه عليهم السلام إلا معاملة العباد بالحسنى، وقد أمرنا النبي ﷺ ألا نغل في ديننا الذي دعانا إليه، ولم يرو عنه أنه قتل نصرانيًا ولا يهوديًا لدينه، وما أُمرنا أن نبغي على أفراد أو جماعات، أو أن نفتك بمؤمن ومن هنا يأتي العجب في أمر الاغتيال نفسه وعلاقته بأمر الإنسان، وهو استعجال الخصم انقضاء عمر خصيمه ويظن أن الدنيا ستصفو له بزوال هذا الخصم من عالمه، في حين أن اليقين عنده أنه لن يتقدم ولن يتأخر من أجله بالاغتيال أو يغيره غير اكتساب الإثم، ليقين القاتل والمقتول خصوصًا المسلمين منهم بقوله تعالى: {فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ} وقوله تعالى: {لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ}.

وقد أوصانا النبي ﷺ بالسماحة في الدين فقال: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة» صحيح البخاري ١/ ٤٣ (٣٩)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة». صحيح البخاري ١/ ٤٣ (٣٩).

وفي رفضه للغلو والتشدد روى ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون» صحيح مسلم ٤/ ٢٠٥٥ (٢٦٧٠) والمتنطعون هم المجاوزون الحد، المتعمقون الغالون في القول والفعل والفكر، فتلك بشرى ووعيد من النبي ﷺ لهم بالهلاك وكررها ثلاثًا للتأكيد، ولا أشد من هلاك الدين، وتلك السمة ما جاء بها إلا الجهلة، وكان أول ما تشدد هم الخوارج.

وها قد رأينا عبر التاريخ كم من اغتيالات بسبب هذا الغلو في الدين والتشدد، ولو كان هذا منهجنا لكان نبينا ﷺ أول من فعله، لكنه نهى عنه ولم يبق في الدنيا غير المسلمين، وما هذه سنة الله في الأرض، فالفتوى التي يصدرها متطرف ما بناء على هواه أو تشدده تجذر لنظرية الإرهاب الذي يأكل الأخضر واليابس.

ونجد أن بعض من نفذوا الاغتيالات أميون، وبعض من أفتوا لهم لم يبلغوا من العلم منتهاه، لذلك فالعالم المجتهد حفظ علوم الشريعة والدين، وأئمة الإفتاء تخرجوا ضمن قواعد إفتائية

صارمة ينقلها المشايخ لطلبتهم وتلاميذهم فتُنزع عنهم أسباب الجهل والغرور ويتمثلون أسباب التواضع ومعرفة أن العلم شطآنه لا نهاية لها.

فكان من أئمة الإفتاء حسن العطار ومحمد عبده ومصطفى المراغي ومحمد مأمون الشناوي وعبد المجيد سليم وإبراهيم حمروش ومحمد الخضر حسين وعبد الرحمن تاج ومحمود شلتوت ومحمد الفحام وعبد الحليم محمود وعبد الرحمن بيصار وجاد الحق علي جاد الحق ومحمد سيد طنطاوي وأحمد الطيب شيخ الأزهر الحالي.

لا يمكن أن نضع فتاوى دور العلم الرصينة الحصينة لحماية علوم الإسلام والشريعة واللغة والمقاصد والأصول وتاريخ التشريع في سلة واحدة مع أي مدرسة أخرى من خارجه أبدًا.

فهؤلاء هم الراسخون في العلم لا يمكن مقارنتهم بغيرهم ممن اتخذ العلم جسرًا لأغراض السياسة والحكم وخديعة البشر.

إنفو جراف

ملحق رقم ١

أشهر فتاوى الاغتيالات في العصر الحديث:

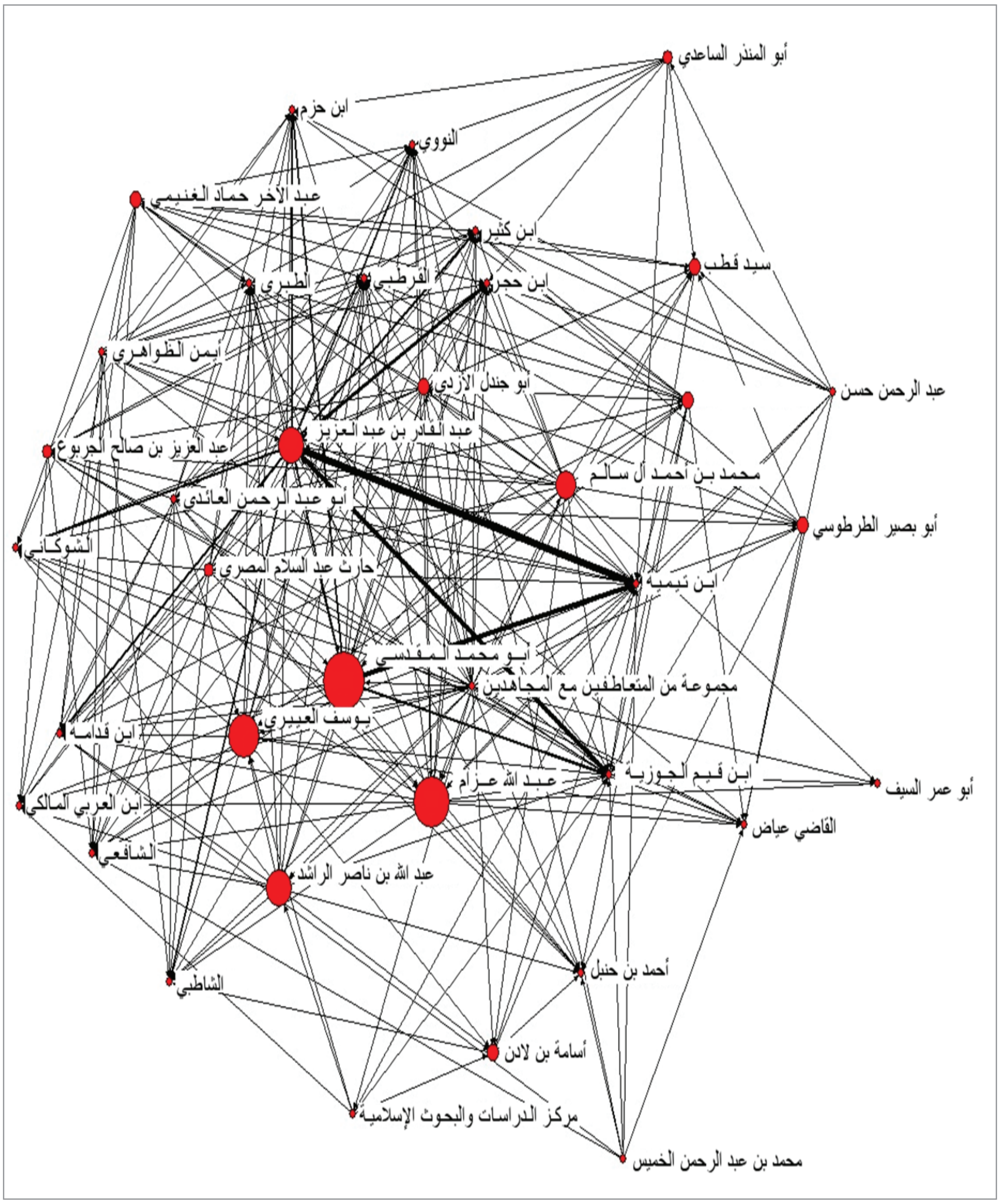
- اغتيال أحمد باشا ماهر في ٢٤ فبراير ١٩٤٥م بفتوى.
- اغتيال الوزير أمين عثمان في يناير ١٩٤٦ وحدث ذلك بفتوى.
- اغتيال القاضي الخازندار أمام منزله بحلوان في ٢٢ مارس ١٩٤٨م، قتله أعضاء النظام الخاص في جماعة الإخوان، وكان قتله بفتوى من حسن البنا وسيد سابق عندما كان من قيادات النظام الخاص.
- اغتيال سليم زكي حكمدار القاهرة في ٤ ديسمبر ١٩٤٨م بعد أن قذفه أحد شباب الإخوان بقنبلة (بفتوى).
- اغتيال الإخوان أحد شباب حزب مصر الفتاة في قرية كوم النور في مارس ١٩٤٨م وهتف القتلة بعد قتله: الله أكبر ولله الحمد (بفتوى).
- اغتيال النقراشي باشا رئيس وزراء مصر في ٢٨ ديسمبر ١٩٤٨م بفتوى، وقتله الإخوان المسلمون ردًّا على قيامه بحل جماعة الإخوان، بعد ارتكابهم الكثير من جرائم الإرهاب في ١٩٤٨م.

- اغتيال المهندس سيد فايز عضو النظام الخاص في جماعة الإخوان؛ حين اختلف مع أعضاء النظام، كان بفتوى.
- التخطيط لنسف القناطر الخيرية عام ١٩٦٥م لإغراق نصف قرى مصر ومدن الدلتا وكان مهندس هذا التخطيط ومفتيها سيد قطب، وجميع المخطط بحسب أوراق التحقيقات تم بفتوى، والإسلام منها بريء (انظر ملف أمن الدولة العليا لسنة ١٩٦٥م القضية رقم ١٢).
- محاولة اغتيال جمال عبد الناصر في ميدان المنشية بالإسكندرية، في ٢٦ يوليو ١٩٥٤م بفتوى بردة عبد الناصر بسبب تعذيب الإخوان، ولكن الله سلَّم، غير ثلاث محاولات أخرى لقتل عبد الناصر (عند عودته من موسكو، وكان لا يزال في مطار القاهرة، وتفجير القطار الذي يقله من القاهرة إلى الإسكندرية في مرة أخرى، ومحاولة اغتياله أثناء مرور ركبه من المعمورة إلى رأس التين للاحتفال بذكرى خروج الملك يوم ٢٦ يوليو.
- اغتيال السادات يوم ٦ أكتوبر ١٩٨١م بفتوى من عمر عبد الرحمن.
- اغتيال الدكتور رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب بفتوى من أمراء الجماعة الإسلامية.
- محاولة اغتيال الكاتب العالمي الكبير نجيب محفوظ (ذبحًا)، على كورنيش النيل بالعجوزة يوم الجمعة ١٤ أكتوبر ١٩٩٤م كان بفتوى من عمر عبد الرحمن.
- اغتيال الكاتب والمفكر فرج فودة أمام مكتبه بمدينة نصر بفتوى من صفوت عبد الغني.

ملحق رقم ٢

خارطة التأثر الأيديولوجي:

- تشير الأسهم إلى من يستشهد بمن.
- الخطوط السميكة للمؤلف الذي يستشهد بآخر مرارًا وتكرارًا.



الفصل الرابع:

الفتوى والآراء الفقهية في المسائل المستحدثة في المجتمع

كانت الحضارة الإسلامية منذ تأسيسها ومرورًا بعصور ازدهارها حضارة علمية معرفية تقدم العقل وتعاملت مع كل النظريات التي عرفها العالم وتطورت بها، وكانت منارة إشعاع حضاري استفادت منه أوروبا في عصورها المظلمة باعتراف مستشرقيها، ولا زالت منجزات الرازي وابن سينا والفارابي وابن رشد وابن الهيثم وغيرهم بالعلوم والطب والفلك والفلسفة والعمارة تراثًا راسخًا لعلماء العالم.

وآيات القرآن التي تحث على طلب العلم وتجعل منزلة سامية للعلماء كثيرة، بل وخاطب الخالق العظيم عباده ببدائع قدرته التي عرفوها لاحقًا بفضل العلم كتطور الجنين وملكوت الحق بالفضاء والبر والبحر، وهو ما أكدته السنة النبوية المطهرة حينما جعلت العلماء ورثة الأنبياء، وجعلت طلب العلم فريضة، وجعلت الحكمة ضالة المؤمن فهو أحق بها أينما وجدها..

في هذا الوقت لم يجد العلماء من شريعتهم ما يعوقهم عن التلاقي مع منجزات الإغريق واليونان وغيرهم، بعكس الكنيسة الأوروبية التي جرمت وحرمت منجزات العلماء وأعدمت بعضهم.

انقلب الحال فيما بعد مع خفوت شمس الحضارة الإسلامية وتكالب الاستعمار الغربي فجرت قطيعة كبرى بين المسلمين والحداثة العالمية.

ومع ابتعاد الحضارة الإسلامية عن العلوم العقلية بدأ تأخرها واضمحلالها، ومن هنا برزت فتاوى تحذر من كل مستجد غربي وتصفه بالبدعة المحرمة! ولم تستوعب عقول بعض الفقهاء الإنجازات العصرية والحداثة الغربية التي ليس لها علاقة بثوابت العقيدة وأركان العبادات، وسنجد على سبيل المثال أن فقهاء الدولة العثمانية في عهد السلطان بايزيد الثاني وقفوا ضد اختراع المطبعة، واعتبروا أن الطباعة كبيرة من الكبائر، بل وكفروا من يقوم باستخدامها وأقروا بإعدامه، وكانت حيثياتهم الخوف من تحريف القرآن وطباعة الرسوم والابتعاد عن الخط العربي! وبمرور الوقت تم السماح في عام ١٧٢٨م بطباعة الكتب غير الدينية وحين لاحظ الفقهاء انتشار كافة الكتب العلمية ورخص أسعارها أصدروا فتوى تجيز طباعة الكتب الدينية وكذا طباعة القرآن الكريم وتجليده مما سمح بانتشار المطابع بشكل كبير وتطور المطبوعات بشكل أكبر.

ولابد أن نتذكر أن رفض الفقهاء المسلمين للحداثة كان مرتبطًا برفض ممارسات الاستعمار الغربي بالمنطقة والخوف كذلك من شيوع فكر الغرب المرتبط بنشأة الحداثة، والذي ارتبط بالعلمانية وفصل الدين عن الدولة والجنوح أحيانًا لفكر مادي إلحادي.

وظل الموقف المعتدل للفقه الإسلامي يجنح للأخذ بالتحديث العلمي والتقني والنظر بمنتج الحداثة الذي يتناسب مع قيم الإسلام العليا، ومن ذلك الممارسات الديمقراطية في السياسة وما شابه والتي كانت في الأساس ممارسات فقهاء كبار وعظم مثل قاضي قرطبة «أبي الحزم بن جهور»[١] والذي أسس ما عرف حينها بحكومة الجماعة والتي استنبطها من مبادئ الشورى وقيم الإسلام العليا فابتكر نظامًا سياسيًا شوريًا، أقرب إلى النظام الديمقراطي في وقتنا الحاضر، فلم ينفرد بالسياسة ولا بتدبير الأمور، بل شكَّل مجلسًا شوريًا وزاريًا من الوزراء وأهل الرأي والمشورة والقيادة بقُرْطُبَة، وجعلهم أهل رأيه، لا يصدر عن رأي إلا بهم، ولا بسياسة إلا بتدبيرهم، وسمَّى نفسه (أمين الجماعة)، وكان إذا سُئِلَ قال: «ليس لي عطاء ولا منع، هو للجماعة وأنا أمينهم». وإذا رابه أمر أو عزم على تدبير، أحضرهم وشاورهم فيُسرعون إليه، فإذا علموا مراده فَوَّضُوا إليه بأمرهم؛ فكون مجلسًا للوزراء

(١) أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور (المتوفى في المحرم ٤٣٥هـ) فقيه وقاض وأحد وزراء الدولة الأموية في الأندلس وأول حكام قرطبة، انظر ترجمته في ابن بشكوال، أبي القاسم خلف بن عبد الملك (١٩٨٩). الصلة. دار الكتاب المصري، القاهرة- دار الكتاب اللبناني، بيروت.

صغيرًا اختارهم بعناية من أرباب الحرف والصناع والتجار والأعيان وقادة الجند يعني رئيس كل طائفة، وكان هناك لقاء دوري في مجلس عام ينقشون كل المشكلات ويرون الرأي فيها، وكان ملوك قشتالة يتبنون مشروع حرب الاسترداد لطرد المسلمين من الأندلس، وكان ملوك قشتالة هؤلاء رغم كراهيتهم للمسلمين أكثر الناس إعجابا بنموذج «أمين الجماعة» للقاضي القرطبي ابن جهور، وكانوا يرون المسلمين متقدمين في العلوم والفنون والثقافة والاجتماع البشري بشكل عام، فكل العلوم حينها كانت تدرس بالعربية في معظم الجامعات الأوروبية آنذاك.

رأى هؤلاء الملوك أن يستفيدوا من هذه التجربة الفريدة التي صنعها المسلمون في قرطبة رغم ما تتسم به من الاقتراب من النظم الجمهورية الحديثة من المجالس النيابية والبلديات العمومية والنقابات المهنية فأنشؤوا ما يسمى «بالكورتيس»[١] وهو مجلس من الأشراف والنبلاء شبيه بذلك الذي أقامه أبو الحزم بن جهور في قرطبة من حيث الشكل والتكوين ثم تطور مع الزمن، ومن هنا انتقلت إلى أوروبا فكرة إنشاء هذا المجلس، الذي كانت فكرته عند المسلمين وفقهاء المسلمين، وعمل الزمان عمله حتى صار على النحو الذي نراه اليوم وينكر ممارسة فعله على المسلمين باعتبار أنه لا يوجد له نص في الكتاب ولا في السنة النبوية[٢]، وقد صارت لدينا مدارس كثيرة فيما بعد ترى أهمية الاستفادة من منجز الحداثة والذي كان في الأساس بضاعتنا ردت إلينا .

لقد كانت تركيا أول بلد مسلم برزت فيه الحداثة، مع تحولات كبرى في الفكر العلمي والقانوني. في عام ١٨٣٤ نشر إسحاق أفندي علوم الMecmua Riyaziye، أربعة نصوص تقدم العديد من المفاهيم العلمية الحديثة للعالم المسلم. قدسي أفندي نشر أيضًا أسرار الملكوت في عام ١٨٤٦ في محاولة للتوفيق بين علم الفلك الكوبرنيكي مع الإسلام. وقد نشر أول نص حديث للكيمياء التركية في عام ١٨٤٨، وأول نص للبيولوجيا الحديثة في عام ١٨٦٥. في نهاية المطاف اعتمد الأتراك النظام المتري في عام ١٨٦٩. وتزامنت هذه التغيرات مع الفكر العلمي في التنظيمات العثمانية، سياسة إصلاح اتخذها سلاطين الدولة العثمانية التي كانت مستوحاة من القانون المدني الفرنسي.

وفي العالم العربي كانت مستحدثات غربية كثيرة أدخلها محمد علي فاتحة لدخول عصر التحديث بمجالات الزراعة والصناعة والطب والجيش وغيرها.

(١) برلمان إسبانيا (بالإسبانية: Cortes Generales، كورتيس خينيراليس أي المحاكم العامة) هو برلمان المملكة الإسبانية ويتألف من مجلسين بمجموع ٦١٤ عضو وهما المجلس الأعلى وهو مجلس الشيوخ ٢٦٤ عضو، والمجلس الأدنى وهو مجلس النواب من ٣٥٠ عضو. يمثل البرلمان السلطة التشريعية في إسبانيا ويمتلك سلطة سن القوانين وتعديلها كما لها سلطة تنقيح الدستور وتنصيب وعزل رئيس الحكومة.

(٢) حول هذا الموضوع راجع.. أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال: كتاب الصلة، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، الطبعة: الثانية، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، ص١١٨. وكذلك محمد عبد الوهاب خلف: تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، توزيع المؤسسة العربية الحديثة، ١٩٩٢، ص١٢٦و أيضًا إيناس حسني البهجي: تاريخ دولة الأندلس، مركز الكتاب الأكاديمي، ط ١، ٢٠١٧، ص٢٤٠.

لكن الأمر لم ينته بعد، فلا زال أبناء المدرسة الفقهية المتشددة يرفضون حتى يومنا هذا المنجزات الحضارية العلمية ويعتبرونها بدعًا مقيتة من الغرب!!

من هنا نقدم بعض الأمثلة لتطور النظر الفقهي الإسلامي لمنجزات غربية حديثة، في سياقات اجتماعية وتاريخية مختلفة تخص أوائل القرن العشرين وما بعدها، بالتركيز على مصر والشرق الإسلامي.

لذلك نجد أن المجتمع الإسلامي تعامل مع المفتين والفقهاء باحترام شديد[(١)]، ولم يلتفت إلى كون الفقيه على علم بمجمل المستجدات العصرية وما يطرأ على المجتمع من تحديث لوسائل الاتصال والمنجزات العلمية والعملية[(٢)].

(١) فتوى الدخان والتبغ وتجارة الأعشاب المخدرة

فقد اختلف الفقهاء في حكمها وأول ما ظهرت كانت في القرن الحادي عشر الهجري (١٠٠٥هـ) وما بين الحل والحرمة والكراهية والتوقف كان موقف الفتاوى.

ومن أشهر ما قالوا بحليتها قاضي درعة أحمد بن محمد البوسعيدي (١٠١٦هـ) وأحمد بابا السوداني (١٠٣٦هـ) وفقيه درعة أبو زيد بن عبد الكريم الدرعي، ومن أشهر من أفتوا بتحريمها أكثر من سبعة عشر فقيهًا من علماء فاس وغيرهم[(٣)].

كذلك ناقشت مجلة المنار صناعة الدخان في بداية عام ١٩٠٤م[(٤)] كذلك سأل ملك الحجاز الشيخ عبد الرحمن قراعة مفتي الديار المصرية، سلطان نجد عن حكم شرب الدخان خاصة للحجيج لبيت الله، فأجاب أن شرب الدخان لم يكن موجودًا في عهد النبى صلى اللّه عليه وسلم ولا في عهد خلفائه الراشدين ولا الصحابة والتابعين لهم بإحسان وإنما حدث في القرون الأخيرة، وقد اختلف فيه العلماء اختلافًا كثيرًا، فمنهم من قال بحرمته، ومنهم من ذهب إلى أنه مكروه، ومنهم من قال بإباحته. وأعدل الأقوال هو القول بكراهته، فينبغي تركه وعدم الإصرار على تعاطيه، فإن الإصرار على الصغائر يقلبها كبائر[(٥)]، وللشيخ حسنين مخلوف في الفترة الأولى والثانية فتويان عن حكم صناعة الدخان والاتجار فيها[(٦)].

(١) من أمثلة العامة على الفقهاء والمفتين: «علقها في رقبة عالم واخرج سالم»، «يفتي على الإبرة ويبلع المدرة»، «لا تأخذ امرأة بعد مطوع»، «لا تشتري سيارة مقاول ولا تزوج امرأة فقي"، «اشتري حمارة الفقي ولا تتجوزش مراته»، أو «ادي للمفتي فرخة يديلك فتوى».

(٢) انظر على سبيل المثال عمرو عبد المنعم بحث قدم لمؤتمر الشريعة والفقه والعرف والقانون التاريخ القضائي في الشرق الأوسط بسمنار التاريخ العثماني بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، ٢٠١٧م.

(٣) العبادي الحسن: فقه النوازل في سوس، منشورات كلية الشريعة، المغرب، ص٤٢٦.

(٤) انظر المنار: ج٧، ١٩٠٤، ص٥٣٧- ٥٣٩.

(٥) سجلات دار الإفتاء المصرية: فتاوي الشيخ عبد الرحمن قراعة، فتوى صادرة رقم (٦٠٣) تاريخ ٢٩ شوال ١٣٤٤ هجرية- ١٢ مايو ١٩٢٦.

(٦) انظر: الفتوى وقضايا المجتمع المصري، أطروحة لنيل درجة الماجستير جامعة القاهرة، غير منشورة، ص٢٠٦.

(٢) فتوى تحريم «سكر القالب» و«صندوق النار»

عرفت تجارة السكر وخاصة في المغرب العربي في مطلع القرن العشرين ١٣٢١هـ. ١٩٠٣م وتضاربت آراء الفقهاء في شأن السكر المستورد بين حليته وحرمته باعتباره أنها مادة مستوردة من بلاد الإفرنجة والغرب مشكوك في طهارتها.

وتردد في بعض البلاد العربية أن بلاد الروم يضعون الدم المسفوح فيه عند طبخه، ثم يغالون به القدور قبل التصفية إلا أن يصير في النهاية إلى البياض والصلابة، ثم يفرغ في القوالب على شكل الواصل إلينا.

وقد أفتى خليل بن إسحاق في مختصر الفقه المالكي أن سكر القالب ما ينجس قليل طعامه كما ينجس كثيره، وقد ورد في هذا النظم السؤل للمريد.

لقد حدثونا أن سكر القالب بصافي الدم المسفوح يصفو لشارب

فبعضهم عمن رآه وبعضهم رأه عيانًا ليس بغائب

وهنا حدث جدال بين العلماء حول جميع أنواع السكر المصفى المجلوبة من بلاد الروم والغرب، وخرجت فتاوى أخرى تتحدث عن إباحتها وحليتها تمسكًا بالأصل (فالأصل في الأشياء الإباحة).

مثل الشيخ الناصري محمد الدرعي والذي وضع ردًّا على هذه الفتوى «المستصفى في حلية السكر المصفى»، وكذلك الشيخ محمد العربي الزهروني «تحفة السائل الراغب في بيان الحكم في سكر القالب»، الشيخ الحوت بن سلمان «في تغير المنكر فيمن زعم حرمة السكر».

فقد تنوعت آراء العلماء في سكر القالب والشاي والقهوة، وفي حكم التبغ وفي الدجاج الرومي، وفي الخميرة الرومية... فضلا عن البضائع الأخرى المصنعة، كالتجارة في البضائع المستوردة التي كتب عليها اسم الله واسم الرسول صلى الله عليه وسلم بدافع الإشهار، وحكمهم في صابون المشرق المجلوب من بلاد الكفار، وصابون أهل الذمة وغير ذلك، ونظرًا لكون مصدر هذه البضائع هو «دار الحرب» على حد تعبير بعض الفقهاء في ذلك العصر، فقد كانت جل آراء العلماء معارضة لها.

وكانت فتوى تحريم صندوق النار والمعروف بـ(الكبريت) من أجل قدومه من بلاد الإفرنجة واحتمال أن يكون يستخدمه السحرة ودعاة عبادة النار من المجوس[١].

(١) عمر أفا، التجارة المغربية في القرن التاسع عشر، دار الأمان، ٢٠٠٦، من ١٧٧ إلى ١٢١.

(٣) فتوى تحرم القهوة وشاي (الأتاي)

وتدخل تجارة الشاي في تجارة وتسويق السكر، وقد اختلف الفقهاء في حكم القهوة، فمنهم من رأى شربها قربة يساعد على التنبيه على دراسة العلوم الشرعية والاستيقاظ فجرًا للصلاة، ومنهم من اعتبرها مسكرة كالخمروأن المداومة عليها منكر؛ لأن تعاطيها ضرورة وتؤثر على المرء عند تركها.

واختلف العلماء في أوائل القرن العاشر الميلادي في القهوة وفي أمرها، حتى ذهب إلى تحريمها جماعة ترجح عندهم أنها مضرة، فقد ذهب إلى ذلك الأمر في بلاد الشام الشيخ شهاب الدين العيثاوي، ومن الحنفية بها القطب ابن سلطان، وبمصر الشيخ أحمد بن أحمد بن عبد الحق السنباطي تبعًا لأبيه. والأكثرون ذهبوا إلى أنها مباحة، وقد انعقد الإجماع بعد من ذكرناه على ذلك، أي على الإباحة»[١].

يا سائلي عن قهوة البن التي كم فتى عن هواها ما فتي

فاعلم على طريقة الإجمال بأنها من جملة الحلال [٢]

ففي هذا الإطار يبرز أولا شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٨٢٣- ٩٢٦ هـ = ١٤٢٠- ١٥٢٠م) الذي أصدر فتوى بمنع الناس من شربها، إلا أن المولعين بشربها راجعوه في ذلك مما دعاه إلى اختبار شاربي القهوة، حيث لم ير منهم من الكلام ما هو فاحش بل وجد منهم انبساطًا قليلا، ولذلك فقد صنف في حلها مصنفًا قاطعًا بالحل[٣].

(٤) فتوى ارتداء قلنسوة النصارى

ومع بوادر الحداثة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أثيرت قضية ارتداء ملابس الغرب، ومن أهمها قلنسوة وبرنيطة النصارى، وخاصة عندما أطلق سليمان بن علي الحرائري الحسيني وهو كاتب تونسي عاش في باريس (١٨٢٤.١٨٧٥) رأيه في ارتداء قلنسوة الغرب، وهي القبعة أو البرنيطة بديلًا عن العمامة العربية، وتصدى لها بقوة وصدرت فتوى من الشيخ محمد عليش[٤] بعنوان «أجوبة الحيارى في حكم قلنسوة النصارى»، وكان علة تحريم قبعة النصارى هي «من تشبه بقوم فهو منهم، فالمؤمن الصادق في إيمانه يحترس من التزيي بزي الكفار غاية الاحتراس».

(١) انظر الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، ص١/ ١١٣.١١٤.

(٢) رسالة في الشاي والقهوة والدخان، جمال الدين القاسمي، ص٢١.

(٣) هناك كتابات وفتاوى بعنوان «عمدة الصفوة في حل القهوة» للشيخ عبد القادر الأنصاري، «رسالة عن القهوة والدخان والأشربة المحرمة «للشيخ مصطفى الأقحصاوي، «أرجوزة في تحريم قهوة البن» للشيخ نور الدين العمريطي، لكن ذكرتها الأشعار المناهضة الساخرة من أصحاب فتاوى التحريم، المؤيدة لشيوخ حلها.

(٤) سبق التعريف بالشيخ محمد عليش.

ووصل الأمر إلى كافة ديار العالم الإسلامي حتى أخرج مفتي بقويا بالديار الألمانية فتوى يرد فيها على الشيخ عليش[(١)].

فإذا أمعنا النظر إلى ما تحقق فيه ممنوعية التشبه ومحذوريته يتبين لنا أن حكم التشبه يتغير ويختلف بحسب تغيروجه الشبه، فالتشبيه في مثل غيار الكفار الذين يلبسون به تقربًا والتلبس به بعين هذا الغرض موجب للكفر كما قال به الفقهاء حيث صرحوا أن من لبس زي الكفار بنية الرضا بدينهم أو الميل إليهم كفر وإلا فلا، فظهر أن الكفر حصل من نفس تفضيل دينهم على دين الإسلام لا من اللباس، وهذا التفضيل يوجب الكفر ولو صاحب لابسًا لباس الإسلام، غاية الأمر أن لباس أهل الكفر ما يلفت نظر المسلمين إلى الشك في صدق إيمانه فيبحثون عنه، وليس من الرضا بالكفر أن يدخل دار الحرب ويشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير إذا ارتكب المحرمات ليس بكفر إذا لم يستحل ولا يسلب بها اسم الإيمان.

ينفر نوع برنيطة وأن لا بأس في لبسه

يزين لبس طربوش أن لا زين في أصله

وأن في أصله شجرًا ولكن ينهش التابوت

وأن في نفسه حجرًا ولكن ينشط الياقوت

وخرجت فتاوى كثير وأديرت معارك كثيرة حول هذه الفتوى. انظر الفتوى الترانسفالية وموقف الشيخ عبد المجيد سليم منها والذي أجازها بعد ذلك[(٢)].

---

(١) إبراهيم الحنفي قادوقو: معيار آثار الأخبار فيمن تشبه بالأجانب والأغيار، مفتي بقوايا من الديار الألبانية، مطبعة الرسيدات بالإسكندرية، ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩م، ٣٨.٣٧.

(٢) انظر من القديم إلى الحديث:

محمد أحمد عليش: أجوبة الحيارى في حكم قلنسوة النصارى، القاهرة مطبعة محمد مصطفى ١٨٨٩، واعتمد الباحث على نسخة مصورة من مكتبة جامعة الملك سعود. وأيضا انظر محمد زاهد بن حسن الكوثري: رفع الاشتباه عن مسألة كشف الرؤوس ولبس النعال في الصلاة، القاهرة الطبعة الأولى، عام ١٩٤٧، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية. انظر أيضًا عمر أفا، التجارة المغربية في القرن التاسع عشر، البنيات والتحولات/ ١٨٣٠- ١٩١٢، دار الأمان- الرباط، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦ م، ص٢١٢. وكذلك أحمد زكي عثمان: العمامة والطربوش وحجاب الرجال، عالم الكتاب، الإصدار الثالث، يوليو وأغسطس ٢٠١٥، العدد ٩٠/ ٩١، ص٧٩. خليل صابات (د): موقف الصحافة المصرية من العمامة والطربوش، القاهرة، مكتبة الهلال، ١٩٦١، ص١١.

(٥) فتوى تحريم أدوية الغرب

كانت هناك فتوى في بلاد المغرب العربي في بدايات التجارة مع دول المغرب العربي في الفترة من ١٩٠٥ إلى ١٩٢٢م عن تحريم كل أدوات الكفرة وأشربتهم من صابون وأدوية علاجية، وما إلى ذلك وجاء نصها.. فإن ذلك مما لا ينبغي استعماله لما يضعون فيه من سموم قاتلة، فيكون الإنسان قد تسبب في قتل نفسه وهلاكها، فينبغي تجنب دوائهم والاستغناء عن ذلك، يجب أن يكون بمن ترضونهم من المسلمين الذين تثقون في أماناتهم وأخلاقهم.

وكان السند الفقهي في هذه الفتوى أن كل الورق الرومي (القادم من بلاد الروم) مما أدخل فيه الكافر يده فيه مبلولة حال كونها لم تعلم نجاستها، وكل ما تناولته يد الكافر ولم يعلم نجاستها مختلف في طهارتها.

لذلك تم تحريم تجارة صابون الشرق[١] وشمع البوجي وصندوق النار المجلوب ذلك من بلاد الأعادي الكفار، وحكم ما باعه من أهل الذمة[٢].

وكان حل هذه الأدوية والمنتجات فيما بعد مما هو معروف الآن بين عامة الناس.

(٦) فتوى حرمة سماع ماكينة الكلام «فونوغراف»[3]

فتوى حرمة سماع ماكينة الكلام المسماة فونوغراف[٤]، وعلة تحريمها وحرمة سماعها تكون من اللهو الناتج عنها والنظر إلى ما لا يحل النظر إليه، والتلذذ بصوت المطرب، ليس الأمر يتعلق بأصوات الآلة، سواء كانت من التي تنقر بالأصابع أو التي تنقر لضبط أصواتها، فالسماع ليس حرامًا لذاته، بل إنما لعوارض تقتضي التحريم.

وخرجت فتاوى أخرى ترفض هذه الفتوى معتمدة على قاعدة: روحوا عن القلوب ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا كلّت عميت[٥].

(١) انظر على سبيل المثال فتوى حكم صابون الشرق للإمام الكتاني جعفر بن إدريس مخطوط.

(٢) محمد بن جعفر الكتاني... «حكم صابون الشرق وشمع البوجي وصندوق النار المجلوب من بلاد الكفار لعنهم الله، وحكم خياطة أهل الذمة قبحهم الله» مخطوط.

(٣) الفونوگراف Phonograph أو گراموفون Gramophone هو جهاز ينتج أصواتًا سجلت على أسطوانات سمعية. وتعرف أجهزة الفونوغراف أيضًا باسم الغراموفونات أو الحاكيات. وينتشر استعمالها لتسجيل الموسيقى للسمع والرقص. وينصت الناس أيضًا إلى أسطوانات الفونوغراف الخاصة بالتمثيليات الدرامية والقراءات الشعرية والمحاضرات. وتستخدم الكثير من محطات الإذاعة أجهزة فونوغراف ذات جودة عالية لتشغيل أسطوانات للإرسال الإذاعي على الأثير. ظهرت مستحدثات تخص ماكينة الكلام فيما بعد مثل جهاز التسجيل الريكوردر وجهاز السي دي وأجهزة تسجيل حديثة في هذا المجال لا حصر لها.

(٤) انظر ابن سودة العابد حكم سماع ماكينة الكلام والغناء المسماة فونوغراف مخطوط.

(٥) هذا القول ينسب إلى علي بن أبي طالب: روحوا القلوب ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا أكرهت عميت.

(٧) فتوى تحريم التأمين على الحياة (الساكورتة)

وهي المعروفة بتأمين على الحياة السكورة أو السكورتة[١] وهي أن التاجر إذا أراد أن يوجه سلعة لجهة ما، يذهب لدار أعدت لجماعة الفرنجة شركة أجنبية ويعلمهم بالجهة التي يوجه لها السلعة، ويعطيهم قدرًا معلومًا من المال تأمين على أنها إذا ضاعت في البر أو البحر يضمنون له إعادتها مرة أخرى، وإذا سلمت تكون هذه القيمة من حق الشركة.

وقد أفتى الفقيه محمد الحاجوري[٢] بجواز هذه العملية وصدرت الفتاوى نفسها من الفقيه محمد الراضي السناني[٣] في الموضوع نفسه، ورخص أيضًا الضمان التجاري أو التأمين الأسورانس.

وهنا رد الشيخ الفقيه عبد الرحمن النتفي على هذه الفتوى السابقة وأثبت أن الضمان التجاري لا يجوز إلا للضرورة واعتبرها حرام، ووفاقه على هذا التحريم فقهاء من المعاصرين كنون عبد الله في «الإسلام أهدى».

(٨) فتوى المعاملة بالشيك البنكي «الإطرة»

وقد اعتبر بعض الفقهاء أن الأوراق البنكية لا تأخذ حكم الذهب والفضة والورق من النقود ومن هنا جاء تحريم استخدام الشيك البنكي[٤].

وقد أفتى الشيخ أحمد البلغيثي[٥] بقوله: إن المتحصل عندنا أن الإطرة حكمها حكم الفلوس، فهي كنقود في باب الصرف ولكنها كالعروض في باب الزكاه والقروض، أما الشيك فالظاهر فيه أن حكمه حكم الدين، ويشترط في بيع الدين ومبلغ الشيك أن يعتبر دينًا على دار من دور التجارة البنك، فإذا أتى به إليهم آت يردون إليه ما سجل فيه كدين والله أعلم.

---

(١) تعريف السوكرتة: هي أن التاجر إذا أراد أن يوجه سلعة لجهة يذهب لدار عدت لجماعة من الفرنجة أو يقال: إنهم جماعة من النصارى يعلمهم بالجهة التي يوجه لها سلعته، ويبين لهم نوع السلعة، ويعطيهم قدرًا معلومًا من المال على أنها إذا ضاعت في بر أو بحر يضمنونها له على ضوابط وقواعد معروفة عندهم في ذلك، فإذا سلمت السلعة ووصلت لمحلها أخذ أجرًا مقابل ذلك، وإذا ضاعت في الطريق عوض صاحبها بما يسوي قيمتها وقد اعتبر بعض العلماء أن ذلك نوع من القمار المحرم شرعًا. انظر أحمد البلغيثي بن مأمون: بيان الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة، مخطوط. خ. ع. رقم. ١٢ الخزانة الصبحية، سلا، المغرب.

(٢) انظر إزالة الورطة على الشراء بالسكورطة، مخطوط.

(٣) محمد الرِّضى ابن الفقيه إدريس بن علي المالكي البَكْري الفاسي، المعروف بالحنش من علماء المغرب العربي.

(٤) الأطرة أوراق تروج بين التجار وهي نوعين: نوع يسمى "بي بنك" بكسر الباء والياء وضم الباء وسكون النون والكاف، أو "بنك نط" بفتح الباء وسكون النون وسكون الكاف، وضم النون وسكون الطاء، ونوع آخر يسمى "شاك" بشين مشوبة بتاء وألف بعدها كاف ساكنة، والنوعان معًا يروجان رواجان العين المسكوكة من الذهب والفضة، وإن كان النوع الثاني أقل رواجًا من الأول.

(٥) أحمد بن مأمون البلغيثي العلوي الحسني (١٣٤٨هـ- ١٩٢٩م)، أبو العباس، قاضٍ من أدباء المالكية، وقد كانت ولادته وحياته ووفاته في فاس. ولي قضاء مدينة الصويرة والدار البيضاء ومكناسة الزيتون. وقد رحل إلى المشرق لطلب العلم ثلاث مرات.

(٩) فتوى المعاملة بالكمبيالة (السفتجة)

وتعد السفتجة من النوازل الحديثة التي لم يعرفها فقهاء القرن السادس عشر والسابع عشر وانتشرت في القرن العشرين وتعد من قبيل القرض «أو سلف جر نفعًا»، وكانت في بداية الأمر محرمة وتعد من قبيل الربا الصريح كما أفتى البلغيثي في فتوى «بيان الخسارة فيمن يحط من مقام التجارة».

ومع تقدم الزمان أخذ فقهاء كثيرون بالمرونة الفقهية حتى وصلة السفتجة أو الكمبيالة إلى الرسالة البريدية، أو بحوالة على الرسالة كما ألت إليه الأحوال الآن في شركات المحمول ويدفع عليها مبلغ من المال مقابل أجرة التوصيل وحكم عليها الفقهاء على أنها ضمان لإسقاط تكلفتها وهي ليست بحرام.

(١٠) فتوى تحريم ساعة اليد والنظارة والسلسلة

وتم إلحاق الملابس على حكم القلنسوة وقبعة الإفرنجة، واعتبر بعض العلماء أن من المنكرات لبس السترة والبنطلون والقبعة ثم أضافوا إليها ساعة اليد، وانتشر في ذلك الوقت سؤال: ما هو حكم استخدام الساعة المعروفة بساعة الحائط وكذلك ساعات اليد الغربية الفرنسية والسويسرية الصنع، وانتقل لبعض العامة من الناس في مصر آراء علماء الدعوة السلفية بالجزيرة العربية بأنهم يحرمون المستجدات والمستحدثات من الآلات ووسائل الاتصال، ومن الأمثلة على ذلك أن شخصًا وقف على كلام لابن كثير نقل فيه عن الإمام الرازي بعض ما يتعلق بالسحر، وذكر صندوق الساعة من بعض تلك الأنواع.

وانتشرت كذبة أن الساعة قرأ عليها قارئ فتوقفت! وبطل عمل السحر بها!! والواقع أن ذاك المتعالم ما زال يقرأ على الساعة!! والساعة ماضية في عملها حتى فُضح أمام أصحابه، ولما أخذ صاحب الساعة ساعته، وأخذ يمسح من رزاز ذلك الشخص المتعالم إذا به يتهمه أنه يزيل عن الساعة كلام الله!!

فتوى علماء الدعوة السلفية في الجزيرة العربية على بعض المتعالمين الذين حرموا الساعة وجعلوها من السحر[(١)].

(١) انظر رد بعد علماء الحجاز علي هذه الفتوى وبيان بطلانها على هذا الرابط .http://m-noor.com/otiby.net/book/files/elemia/rad.3olama da3oa.doc

ونقل صاحب» كتاب الإيضاح والتبيين» أن تحلي الرجال بساعات الذهب وتحلي النساء بالساعات الحديد يعد تشبهًا بأعداء الله ونقل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لحذيفة: ((الذهب والفضة والحرير والديباج هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)) واعتبر التحلي بساعات الحديد محرم شرعا؛ لأنها متخذة من الحديد، ومنها بطريق الأولى؛ لأنه جمع بين التشبه بالنساء والتشبه بأهل النار أن الرسول جاءه رجل وعليه خاتم من حديد فقال: ((ما طهر الله كفًّا فيها خاتم من حديد)).

وقد جعل كثير من الناس دعوى معرفة الوقت حيلة لهم على استحلال التزين بالساعات والتشبه بالنساء، والحيل تبيح المحرمات.

وعلى هذا فلا يجوز للرجال لبس الساعات بالكلية لما في ذلك التشبة بالنساء، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال(١).

وقد رد الشيخ سليمان بن سحمان فقال بفتوى: فاعلم وفقك الله لطاعته، وأحاطك بحياطته، وتولاك في الدنيا والآخرة: أن أمر الساعة قد تكلم العلماء فيها قديمًا، ولم تكن مما أحدث في هذه الأزمان، وقد كانت موجودة على عهد مشايخ أهل الإسلام، الذين هم القدوة، وبهم الأسوة في مسائل الدين والأحكام، وهم يعلمون أنها موجودة في بلادهم، وعند بعض الولاة والحكام، ولم ينكرها أحد منهم، ولم يتكلم فيها بشيء مما يتكلم به هؤلاء المتمعلمون المتنطعون، الصعافقة المجان، الذين تكلفوا أن يتجروا فينا بلا أثمان.

إن البدع لا تكون إلا في القرب والعبادات التي يتقرب بها العبد لربه لا في العادات كالصناعات والملابس والمأكل والمشرب، وغير ذلك من العادات الطبيعية، ولا يتعرض بمثل هذا إلا الجهال العوام الذين هم أشبه بسائر الأنعام.

ولقد حدث مثل هذا في نجد قبل ستين سنة، فإن أول ساعة دقاقة كسرت، وعدت من عمل الشيطان، وحدث أن بعض الجهلة أذاع بين الإخوان هذه الفكرة فقامت قيامة الإخوان منكرين على المشايخ استعمالها، وأن أقل الأحوال فيها أنها بدعة، فتصدى لهم أحد المشايخ ورد عليهم في رسالة صغيرة سنة ١٣٣٤هـ (١٩١٦م) وطبعت في مصر سنة ١٩٢٣. فهذه القصص وأمثالها ترينا ناحية من نواحي التشدد والتطرف الذي كان موجود في الجيرة العربية، ومقدار ما كان من الصعوبات في طريق الإصلاح، وترينا ناحية من نواحي الكفاح بين القديم والحديث(٢).

(١) حمود بن عبد الله بن حمود التويجري: الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون من مشابهة المشركين، مؤسسة النور مدينة الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٨٣٤، ص١٥٩ إلى ١٧١.

(٢) فتوى دينية في ٨ شعبان سنة ١٣٤٥هـ ووقع عليها كل من: محمد بن عبد اللطيف، وسعد بن عتيق، وسليمان بن سحمان، وعبد الله بن عبد العزيز العتيقي، وعبد الله العنقري، وعمر بن سليم، وصالح بن عبد العزيز، وعبد الله بن حسن، وعبد الله بن عبد اللطيف، وعمر بن عبد اللطيف، ومحمد بن إبراهيم، ومحمد بن عبد الله، وعبد الله بن زاحم، ومحمد بن عثمان الشاوي، وعبد العزيز العنقري، وهؤلاء هم علماء ومشايخ نجد المشهورون في تلك الحقبة بعنوان تصحيح النقد الخاطئ للخطاب الشرعي تجاه المخترعات الحديثة.

وقد جاء لدار الإفتاء المصرية سؤال أجاب عنه الشيخ علام نصار[١] مفتي الديار من الشيخ ع أ أ ببيروت عن حكم تحلي الرجل والمرأة بلبس الخاتم والسوار والسلسلة والساعة والنظارة من الحديد أو النحاس.

فأجاب أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه (نحاس أصفر) فقال: ((ما لي أجد منكم ريح الأصنام؟ فطرحه، ثم جاء وعليه خاتم من حديد، فقال: ما لي أرى عليك حلية أهل النار؟ فطرحه، فقال: يا رسول الله من أي شيء أتخذه؟ قال: اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا)) فهذا يفيد المنع من التختم بالحديد أو النحاس، وقد أخذ به الحنفية، فصرح بعضهم بحرمته، أما السلسلة والنظارة والساعة من النحاس أو الحديد فليست من باب الحلية، وإنما تستعمل لما فيها من المصلحة، فهي على أصل الإباحة ما لم يقارن لبسها ما يحرم أو يكره شرعًا كما يعلم من الأساس الذي قدمناه.

(١١) فتوى تحريم الصور

كما أفتى بتحريم الصور أيضًا الشيخ حمود بن عبد الله بن حمود التونجري[٢] من علماء الجزيرة العربية، واعتبر تصوير ذات الأرواح ونصب الصور في المجالس والدكاكين حرام، وقد فشا التصوير وفتن الناس باقتناء الجرائد والمجلات والكتب التي فيها التصاوير وتعليق الصور للملوك والوزراء والكبراء في المجالس الرسمية، وكل ذلك من قبيل الحرام مصداقًا للحديث: ((إن أشد الناس عذابًا عند الله يوم القيامة المصورون)).

(١٢) فتوى تحريم تدريب الجنود على الأنظمة العصرية

ومن القضايا التي استرعت نظر الكثر من الفقهاء جمود عقلية علماء المسلمين أمام تقدم العقل الأوربي، وخاصة تخلف الجيش الإسلامي أمام زحف الجيوش الأوروبية، وكانت رغبة السلطان العثماني في إدخال النظم الأوربية الحديثة كبيرة جدًّا بعد الهزائم التي منيت بها على يد الروس، حيث كان فرقة الإنكشارية وأنصارها يعارضون بشده ذلك التوجه ويدعون أنه مخالف للشريعة الإسلامية.

(١) الفتاوى المصرية في مائة عام: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. انظر الموضوع (١٠٥٧) لبس الذهب والحرير والبنطلون والبرنيطة والسلسلة، المفتي: فضيلة الشيخ علام نصار، ٥ ذو القعدة ١٣٦٩ هجرية- ١٩ أغسطس ١٩٥٠م.

(٢) حمود التويجري عالم وقاض سعودي، تفرغ للبحث والتأليف، ولد عام ١٩١٦ في مدينة المجمعة التابعة لمنطقة الرياض شرق في المملكة العربية السعودية، لأسرة تنتمي لقبيلة عنزة، وتوفي عنه والده وهو في الثامنة من عمره، فنشأ يتيمًا وتعلم على يد علماء نجد في الجزيرة العربية، وله رأي متشدد في قضية الفتوى وتبديل الأحكام الشرعية بتغير الحكم مع تغيُّر الزمان والمكان.

لذلك أفتى الشيخ ابن العنابي مفتي ثغر الإسكندرية في ١٢١٢هـ- ١٨٢٦م بجواز بل ووجوب تعلم الحضارة من الأوربيين أو الكفار كما كان يسميهم في مصنف هام باسم «السعي المحمود في نظام الجنود»، وقد ناصر نظام محمد علي هذه الفتوى عندما انتقلت إليه وخاصة بعد تكليفه باختصار السعي المحمود وجعله في متناول القراء، فقد كان يسير في نفس الاتجاه الذي كان يعمل بمقتضاه [١].

ولكن خالف هذه الفتوى الشيخ حمود بن عبد الله بن حمود التونجري [٢] في الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون في مشابهة المشركين، واعتبر ذلك من التشبه بأعداء الله وأن تدريب الجنود في الجيش على الأنظمة الإفرنجية وتشكيلهم بشكل أعداء لله في اللباس والمشي والإشارات والحركات المتبعة، ويدخل في ذلك السلام الجمهوري وتحية العلم -كفر [٣].

(١٣) فتوى حل أكل صيد بندق الرصاص

ومع نشأة بنادقة الصيد حدث جدال بين العلماء على جواز أكل ما تصيده هذه البنادق وأفتى بعض العلماء بتحريم ذلك، وكان علة التحريم أن التزكية هي إهراق الدماء بقسميها وهي إخراج الدم النجس، وأنه إذا حصل سببه وهو الجرح الخاذق فلا يشترط خروج الدم على الصحيح، ويبقى كثير من الدم في الضلوع، كما تقرر في كتاب الذبح في معظم كتب الفقه وهو إخراج الدم النجس.

والصيد بالبندق الذي من الرصاص والرش والرمي، فلا يوجد به نص للمتقدمين واختلف فيه المتأخرون، ولكن به الإجهاز بسرعة وهو الخذق، والذي شرعت من أجله الذكاة، ومع تقدم الزمن وفهم العلماء لطبيعة المسألة نوقشت واعتبرت عملية الإنهاء فيه أبلغ وأسهل من آلة يقع بها الجرح.

وأول من ناقش هذا الموضوع مفتي ثغر الإسكندرية الشيخ محمد العنابي [٤] عندما عرض عليه سؤال من العامة من الناس عن جواز أكل صيد الطير بالرش أو الرصاص؟ وأجاب الرجل بأن القدماء لم يتعرضوا لمشكلة الصيد بالرش والرصاص؛ لأن الرمي بالبارود ما حدث إلا بعد المائة السابعة، فلا ذكر لأحكام الصيد في كتب الأقدمين واعتبروها من قبيل الموقوذة، وقد انتهى إلى أن كل رمية نافذة قاتلة بجرح لا بكسر أو رض يعتبر صيدها حلالًا.

(١) انظر: أبو القاسم سعد الله (د)، المفتي ابن العنابي، رائد التجديد الإسلامي، (١٧٧٥-١٨٥٠)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، الطبعة الأولى ١٩٧٩، ص٥٧.

(٢) نفسه، ص٢٤٩.

(٣) انظر من الأقدم إلى الأحدث هذه الفتاوى

ابن سودة محمد المهدي: رسالة في تنظيم الجيش، مخطوط غير منشور.

التونسي محمد الخواجة: رسالة في تنظيم الجيش المغربي، بتاريخ ١٨٧٦م وردت في كتاب المفتي الجزائري ابن العنابي.

ابن العنابي: السعي المحمود في نظام الجنود، مخطوط غير منشور.

(٤) محمد بن محمود بن محمد بن حسين عرف بابن العنابي أو بالعنابي. شخصية وطنية جزائرية، من أسرة علمية ودينية معروفة، إذ شغل جده الأكبر شيخ الإسلام (حسين بن محمد) الإفتاء الحنفي، وهو منصب مهم جدًّا في تلك الآونة، إذ كان يعد من المناصب في السلم الإداري. كما كان جده الأدنى (محمد بن حسين) عالمًا حظي بالتقدير الكبير من علماء عصره. ولد سنة ١١٨٩/ ١٧٧٥م.

وقد اطلع الشيخ محمد بيرم مصطفى التونسي على هذه الفتوى فأخرج مصنفه[١] «تحفة الخواص في حل بندق الرصاص»، وأفتى أيضًا بحل هذا الأمر في عام ١٣٠٣هـ- ١٨٨٥م.

هذه الأبيات من الشعر:

وما ببندق الرصاص صيدا — جواز أكله قد استفيدا
أفتى به والدنا الأواه — وانعقد الإجماع في فتواه

(١٤) فتوى حرمة اللاسلكي

شكلت البرقية التي تعد أحدث ثورة في عالم الاتصالات قبل أكثر من قرن أهمية في حياة الدول والشعوب، إذ ساهمت في تقريب المسافات واختصار الوقت وإيصال الأخبار والحوادث في مدة زمنية قصيرة، كما ساهمت في تحقيق الأمن وتسهيل أمور الحياة العامة.

وكان ذلك في عام ١٩٢٩ حيث اعتبروا علماء نجد أن التلغراف اللاسلكي، وما يتصل به من المستحدثات العصرية، ناشئة من استخدام الجن، وقد أفتى هؤلاء العلماء كما ذكر حافظ وهبة في كتابة أن التلغراف اللاسلكي لا يتحرك إلا بعد أن تذبح عنده ذبيحة، ويذكر عليها اسم الشيطان. ثم أخذ يذكر ويعدد بعض القصص عن استخدام بني آدم للشيطان، ولم يكن لشرحي لنظرية التلغراف اللاسلكي وتاريخ استكشافه نصيب من إقناع هؤلاء العلماء.

وكان بعضهم يقول: إنه عرضة لمعرفة أسرار الآخرين وخاصة عندما يرسل الزوج لزوجته مكتوبًا ،فإنه عرضة لاطلاع ذوي المعاصي على أسراره الزوجية.

وقد ذكر حافظ وهبة في كتابه «جزيرة العرب في القرن العشرين»: «أن الملك بن سعود أخبره في شعبان سنة ١٣٥١هـ (ديسمبر/كانون الأول ١٩٣٢م) أثناء زيارتي للرياض أن بعض كبار رجال الدين حضروا عنده سنة ١٩٣١م لمَّا علموا بعزمه على إنشاء محطات لاسلكية في الرياض وبعض المدن الكبيرة في نجد. فقالوا له: يا طويل العمر، لقد غشك من أشار عليك باستعمال التلغراف وإدخاله إلى بلادنا وإن «فلبي» سيجر علينا المصائب، ونخشى أن يسلم بلادنا للإنجليز.

(١) محمد بيرم بن مصطفى التونسي: رسالة تحفة الخواص في حل بندق الرصاص، مطبعة الأعلامية، مصر القاهرة ١٣٠٣، مخطوطات الزاوية الأزبكية بالقدس المحتلة رقم: ٣٣- ٤١، تقييد مصطفى ابن الشيخ محمد قشيشي.

وبدأ حافظ وهبة يتحقق من الأمر، فقال: أخبرني عامل المحطة بأن بعض المشايخ الصغار كانوا يترددون عليه من وقت لآخر لسؤاله عن موعد زيارة الشياطين. وهل الشيطان الكبير في مكة أو الرياض؟ وكم عدد أولاده الذين يساعدونه في مهمة نقل الأخبار؟ فكان يجيبهم بأن ليس للشياطين دخل في عمله، وكان بعضهم يغريه بالنقود وأنهم سيكتمون هذا السر. ولكن العامل كان يأخذ الأخبار ويرسلها أمامهم ويخبرهم أن الموضوع صناعي محض. كانت الأيام تعمل عملها في نفوسهم، ورسلهم ينقلون إليهم حقيقة ما يرونه ويشاهدونه حتى لمسوا فائدة سرعة الأخبار في فتنة ابن رفادة وعسير. فقد ساعدهم ذلك على قمع الفتنة سريعًا، ولو كان الاعتماد على الجِمال لكانت الأخبار لا تصل قبل ٢٥ يومًا أو أكثر، ومثلها في الرجوع، ولا يعلم إلا الله ماذا يجري من الحوادث أثناء ذلك.

واعتبر المؤرخ عبد الرحمن الرويشد في أوراق محفوظة في مكتبة الأمير طلال الخاصة أن «إنكار علماء نجد على الملك عبد العزيز استخدام التقنيات الحديثة، لم يكن على مستوى واحد، ولا في وقت واحد.. وهذا الخلاف لم يسجل، ولم يدون في كتب ولا رسائل كلا الطرفين. وكل ما يعرف عن هذا الموضوع، هو ما نقله حافظ وهبة في كتبه. عندما حكى قصة دخول الملك عبد العزيز للحجاز، فقد أنكر رئيس القضاة استخدام البرق؛ لأنه كان يتوهم أن يستعان في تشغيله بالشياطين، حتى أقنعه حافظ وهبة بأنه مجرد صناعة، واستخدمه أمام الشيخ عبد الله بن حسن، فاقتنع الشيخ عبد الله بذلك.

وفي الرياض.. تأخر جهاز اللاسلكي.. حيث وقف علماء الرياض منه موقفًا مماثلا، ثم اقتنعوا بأنه مجرد صناعة، وكانوا يشككون في أنه يستخدم بواسطة الشياطين.

لكن زاد الموقف فيما بعد، أي حوالي عام ١٣٤٥هـ (١٩٢٤م)، عندما بدأ الإخوان البدو ومطاوعتهم، ينكرون على الملك عبد العزيز توسعه في تعامله مع التقنيات الحديثة، وانفتاحه على الآخرين، فأنكروا استخدام السيارة واللاسلكي والتليفون وحتى الساعة الوقتية، وكان إنكارهم مجابهة بواسطة زعمائهم وبواسطة مطاوعتهم آنذاك، لكن علماء نجد هذه المرة، لا سيما علماء الرياض، وقفوا إلى جانب الملك عبد العزيز، وأفتوا بأن تلك التقنيات هي مجرد صناعة [١].

(١) انظر حافظ وهبة: جزيرة العرب في القرن العشرين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، المملكة العربية السعودية، ١٣٥٤هـ.١٩٣٥م، ص٣٦١.

(١٥) فتوى تحريم ركوب العجلة (البيسكل)

ووجد في نجد من يحرم ركوب العجلة حيث كانت وسيلة الملك للتواصل عبر بعض الأماكن، وكان علماء نجد يطلقون عليها عجلة الشيطان أو حصان إبليس أو عربة الشيطان، وأنها تسير بقوة السحر وعمل الشيطان، حيث اعتبرها البعض بدعة لم يستخدمها الأوائل من المسلمين.

يروي حافظ وهبة في كتابه جزيرة العرب أن بعض الإخوان من أتباع محمد بن عبد الوهاب ضرب خادمًا للملك كان يسير بهذه العجلة وحطمها له، مما دفع الملك لعقابه وإنزال التعازير عليه[١].

(١٦) فتوى لعب البنات وتحريم الدمى

أحد فتاوى التحريم طالت لعب الأطفال الدمى والعرائس، وسميت في بعض الأحيان لعب البنات، ففي الصحيحين عن عائشة قالت: ((كنت ألعب بالبنات عند النبي صلى الله عليه وسلم، وكان لي صواحب يلعبن معي))، فقد كانت تصنع دمى على أشكال مختلفة يلعب بها الأطفال وخاصة البنات، مع تطور الصناعة في هذا العصر الحديث، دخلت الآلة في صناعة الألعاب، فصارت الصورة تحاكي الحقيقة، وكأنك وأنت تنظر إلى لعب الأطفال اليوم، كأنك تنظر إلى صورة حقيقية، ومن هنا جاء تحريم اللعب بالدمى والعرائس، بل إنهم جعلوها تبكي، وتضحك، وتغني، وهنا تساءل بعض الفقهاء: هل هذه الصورة بهذه المثابة داخلة في لعب عائشة، أو أن صور عائشة لم يوجد فيها هذه المضاهاة لخلق الله؟ فقد يكون الوجه مطموسًا أصلًا، فليس لها عينان، ولا أنف، ولا أسنان.

وصدرت فتاوى من بعض دعاة الجزيرة العربية تحرم لعب البنات مثل حمود التويجري ومحمد بن إبراهيم ورفض الفتوى كثير من علماء عصره، وكانت علة الرفض هي أنه انتهى عصر عبادة الأصنام، وهي مجرد دمى للعب الأطفال وسعادتهم وهي حلال شرعًا قياسًا على الأصل في الأشياء.

(١٧) فتوى تحريم الفيديو

في عام ١٩٧٥ تمكنت شركة sony العالمية من إنتاج جهاز الفيديو المنزلي وكان ثمن الجهاز آنذاك ٢٣٠٠ دولار، وسرعان ما أصبح من الممكن الحصول على شرائط الفيديو سواء بالاستعارة أو الشراء أو الإيجار.

(١) انظر حافظ وهبة: نفسه ص٣٦١.

وكانت عدد المنازل في أوساط السبعينيات في مصر التي تملك جهاز الفيديو قليلة جدًّا لا تتعدى أصابع اليد الواحدة بالمقارنة في أوائل الثمانينيات بالأجهزة في أمريكا عام ١٩٨٠ من ١ إلى ٤٪ من السكان. وكان أول جهاز يدخل مصر في أواخر السبعينيات يقال: إنه خاص بالفنان محمود ياسين بحسب الجمارك في ذلك الوقت، وقد أثرت صناعة أشرطة الفيديو على صناعة السينما حيث شكلت نوعًا من الدخل لأصحاب الإنتاج السنيمائي.

وفي بداية الثمانينيات من القرن الماضي ظهر ما يعرف بأفلام المقاولات أفلام نادية الجندي وأفلام نبيلة عبيد ونور الشريف وعادل إمام، وبدأ صراع كبير في دوائر العرض السينمائي على استقطاب المشاهدين.

وظهرت بالتالي نوادي الفيديو في القاهرة الكبرى والجيزة وبعض المحافظات التي بدأ ينتشر فيها جهاز الفيديو المنزلي القادم والمستورد من دول الخليج العربي وخاصة السعودية، وشاهد العديد من الشباب هذه المحلات التي تبيع وتستأجر وتستبدل هذه الأشرطة، وهنا بدأ الشباب يسأل عن جواز هذا العمل، وهل يعد السكوت عليه جائز شرعًا أم حرام؟

حتى أجاب أحد قيادات الإسلام السياسي ويدعى طه السماوي في أحد دروسه في منطقة عابدين على عدم جواز استخدام الفيديو؛ لأنه يبث فيه العري والفجور والمحرم من القول والزور، وأن السكوت عليه يعد حرامًا شرعًا لما ينزل الناس فيه من مناظر محرمة تصل إلى تصوير مشاهد منحرفة أخلاقيًّا، ولم تتوقف الفتوى عند هذا الحد فقد أصدر في فتواه بجواز إزالة وحرق نوادي الفيديو بالقوة.

واستيقظت القاهرة والجيزة في شهر مارس من عام ١٩٨٦ على عدد من الحرائق في منطقة شبرا الخيمة وعين شمس وإمبابة وبعض مناطق الجيزة [١] وقد تم حرق عدد كبير من نوادي الفيديو وبدأت حينها أجهزة الأمن تبحث عن الجاني.

وتم القبض على بعض الأشخاص الذين تورطوا في حرق هذه النوادي وتقديمهم إلى المحكمة في قضية شهيرة عرفت في ذلك الوقت باسم «حرائق نوادي الفيديو» والتي تزعمها مفتي جماعة السماوية عبد الله السماوي وعدد من عناصر جماعته.

(١) قام بحرق سينما ديانا عام ١٩٨٨م المتهم سيد عبد الوارث وقد اتهم نفس الشخص في قضية حرق نوادي الفيديو الشهير بقضية السماوي.

وخرج الشباب في المحاكم يهتفون:

اللهُ معي اللهُ معي

يا نفسُ صبرًا لا تجزعي

مفتي الجمهورية أباح التمثيلية

وكمان المسرحية إياي فاسمعي

الله معي الله معي

يا نفس صبرًا لا تجزعي

ظلمُ العباد لا لن يعاد

فذلك الجهادُ وفيه مصرعي

وزارة الإعلام ناس بش تمام أحلوا الحرام

بفتوى الإمام وذلك مخدعي

الله معي الله معي

يا نفس صبرًا لا تجزعي

هيئةُ الأمم أضاعت الشيم

أضاعت الذمم فهي ترتعي

أدلت الحبال ليشنق الرجال

أحقٌّ أم ضلال يا نفس فافزعي

إن الأقصى الحزين ينادي المسلمين

قوموا يا نائمين قدساهُ فاسمعي

من لديننا يعيدُ مجدنا

يا عين فابكينا يا عين فادمعي

والغريب أن بعد هذه القضية أفتى مكتب الجهاد في بشاور بجواز تصوير المعارك الحربية ضد الروس والخطب الحماسية لنشر الدعوة الإسلامية عن طريق الفيديو، وانتشرت أشرطة الفيديو للمعارك الجهادية وأنكروا على السماوي فعلته هذه.

بل وأفتى القرضاوي بجواز عمل شركات إنتاج سينمائي وتصوير المسلسلات التلفزيونية والأفلام السنيمائية بضوابط شرعية ولنشر الدين وحمل الرسالة، وكان أول مسلسل ينتج في هذا الصدد جمال الدين الأفغاني[١] لشركة إنتاج تابعة لدار الزهراء للإعلام العربي لصاحبها القيادي المنشق عن جماعة الإخوان المسلمين أحمد رائف.

والمفاجأة أن من مثل البطولة في هذا المسلسل هو الفنان محمود ياسين صاحب دخول أول جهاز فيديو إلى مصر وصاحب أول مسلسل من إنتاج شركة إنتاج تابعة لأحد من المنشقين عن الإخوان وشاركه في البطولة : محمود ياسين، توفيق الدقن، يوسف شعبان، أشرف عبد الغفور، محمود الجندي، إبراهيم الصلال، إيمان الطوخي، هناء ثروت، تيسير فهمي، هيام طعمة.

فقد استجاب لفتوى القرضاوي بجواز صناعة المسلسلات والأفلام السنيمائية جماعة الإخوان وبدأت تلتفت إلى صناعة الإنتاج الدرامي والمسرحي في ذلك الوقت ردًا على فتوى تحريم الفيديو واستخداماته المعاصرة.

لكن هذا لم يقنع كثيرًا من شباب التيارات المتشددة فكانوا يرددون في أوائل الثمانينات نشيدًا له دلالات رافضة للمستحدثات والمستجدات العصرية.

طرنــا في تحريــر الأوطــان والأمــة العربيــة	طرنــا في تحريــر الأوطــان والأمــة الإســلامية
مــا في حــل إلا القــرآن والســنة الــنبوية	مــا في حــل إلا القــرآن والســنة النــبوية
المســلم عــن دينــو مــال وتاجــر بالدنيــا	والمــال ماشي في درب الانحــلال وبيســمها حــرية
عيني على شــباب الموضــة العشــرة منهــم ايــد بيضــة	ضيعــوا هــا الفريضــة والصلــوات اليومــية
أمريكلي أضافيرو وعلى أصابيــعوا مــنكيرو	عاملي شــعرو نيجــرو عــل الموضــة الأمريكيــة
فـ ايـدوا سـيجارة أمبريـال وف الرقبـة معلـق سلسـال	شاطر في درب الموال والزفات الشعبية والرقصات الدنصية

(١) وأنتجه أحمد رائف قيادي سابق بجماعة الإخوان عام ١٩٨٤م بشركة إنتاج تسمى الزهراء للإعلام العربي، وكان يبيع نسخًا من الفيديو بمعرض الكتاب عام ١٩٨٧م.

(١٨) فتوى جواز تغيير المنكر باليد لآحاد الرعية

مع صعود نشاط الجماعة الإسلامية في المناطق الشعبية بالقاهرة وبعض مناطق صعيد مصر في ثمانينيات القرن العشرين عام ١٩٨٦م بدأت ظاهرة الاعتداء على المواطنين والمحلات والأسواق التجارية، وهو ما عرف بعمليات تغيير المنكرات، أي تكسير وإزالة كل ما تعتقد الجماعة أنه يخالف الشريعة بالقوة وخاصة محلات الفيديو ومحلات الخمور والبيرة والملاهي الليلية والأفراح المصحوبة بالأغاني والرقاصات، وبدأت الجماعة الإسلامية تقوم بإزالة هذه الأمور بشكل جماعي واستعراضي وخاصة في المناطق الشعبية والعشوائية مثل عين شمس وشبرا وإمبابة، وفي الصعيد مثل صنبو وإيتاي البارود وكودية الإسلام وغيرها من قرى ومراكز صعيد مصر.

واستند قيادات الجماعة حينها على فتوى لأميرهم عبد الآخر حماد[١] أحد قيادات الجماعة الإسلامية في أسيوط بعنوان «جواز تغيير المنكر لآحاد الرعية»، وتلقفها شباب الجماعة الإسلامية بالدراسة والقبول والتطبيق، بل ومناظرة من يخالفهم في ربوع مصر بطولها وعرضها، وتميزت الجماعة الإسلامية عن غيرها من الجماعات الإسلامية في أوائل الثمانينات في أنها تقوم بعمليات تغير المنكرات باليد في الجامعات والمعاهد والشوارع وحرق وتكسير محلات الخمور والفيديو وغيرها من المشاهد التي كانت تراها مخالفة لصحيح الدين بناء على هذه الفتوى، والتي كانت غريبة عن المجتمع المصري..

وأخذت عمليات تغيير المنكر بطريقة الإزالة والعنف في الانتشار داخل صفوف الجماعة الإسلامية، ونتج عن ذلك مواجهة عنيفة من قبل الدولة لهذه العمليات، ووجهت وسائل الإعلام أجهزتها لمواجهة هذه الظاهرة، وقام بعض الفنانين بعمل جولات لعرض بعض المسرحيات، لمواجهة الظاهرة بالفن وبعض المثقفين، مثل عرض مسرحية « الواد سيد الشغال» للفنان عادل إمام في قرية كدية الإسلام في الصعيد تحت حراسة الداخلية إبان وزارة زكي بدر عام ١٩٨٧ [٢].

ويذكر صاحب هذه الفتوى في فتواه أن تغيير المنكر حق على كل مسلم ولو بالقوة، والقوة أولى في تغيير المنكر ولو بإشهار السلاح وتخريب المنشآت منها من التغيير باللسان، وهذا ما نراه ديدن بعض الجماعات، مستشهدًا بكلام سيد قطب: «لا بد من جهد بالحسنى حين يكون الضالون أفرادًا ضالين يحتاجون إلى الإرشاد والإنارة، وبالقوة حين تكون القوة الباغية في طريق الناس هي التي تصدهم عن

(١) عبد الآخر حماد قيادي بالجماعة الإسلامية من أسيوط، تم ضبطه في عدة قضايا عنف وله عدة مؤلفات أهمها كتابه عن جواز تغيير المنكر باليد لآحاد الرعية.

(٢) وانتشرت في هذه الأوقات أيضًا فتوى أغسطس ١٩٨٨ حملة أمنية كبيرة دخلت إلى كل الميادين والشوارع وتمركزت في المداخل والمخارج وحدثت العديد من حالات القتل والإصابات والكر والفر في مشهد لم يسبق له مثيل وتوترت الأجواء وأصبحت تلك الأحداث محطة لوكالات الأنباء بشكل يومي تغطيها وتتابع أحداثها التي ظلت عدة أيام على هذا الشكل الساخن حتى جاء الأمر بسحب كل القوات من عين شمس بشكل كلي.

الهدى، وتعطل دين الله أن يوجد، وتعوق شريعة الله أن تقوم، وبعد ذلك لا قَبْله تسقط التبعة عن الذين آمنوا وينال الضالون جزاءهم من الله حين يرجع هؤلاء وهؤلاء إليه».

ويدافع عبد الآخر حماد صاحب الفتوى عن موقفه فيقول: «منذ حوالي عشرات السنين بدأت أجهزة الإعلام في مصر تُشغَل بما أطلقت عليه حوادث العنف والاعتداء على بعض المواطنين التي تحدث في بعض مناطق صعيد مصر وخصوصًا في الجامعات، وفي الحقيقة فإن ذلك لم يكن إلا تشويهًا متعمدًا لقيام بعض أبناء الجماعة الإسلامية بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد كان القيام بهذا الواجب امتدادًا لعودة صادقة للإسلام ظهرت قبل ذلك بعدة سنوات وكان من أهم مظاهرها تلك الحركة التي نشأت في جامعات مصر تحت اسم ((الجماعة الإسلامية)) في سبعينيات القرن الماضي.

كانت تلك الحوادث لم تكن إلا جانبًا واحدًا من جوانب عدة تشمل الدعوة إلى الله عز وجل ونشر العقيدة السلفية الصحيحة وتربية الشباب تربية إسلامية تعتمد على العلم الشرعي وتزكية النفس بأنواع الطاعات والعبادات، بل وتشمل أيضًا العمل الاجتماعي الخيري؛ كمساعدة الفقراء والمحتاجين، والقيام بجهود الوساطة للصلح بين العائلات التي تقوم بينها المعارك والحروب بسبب انتشار عادة الأخذ بالثأر المعروفة في صعيد مصر.

ويضيف عبد الآخر حماد وكان الإعلام الخبيث على حد قوله -ولا يزال- يركز على جانب واحد من تلك الجوانب ويظهره على غير حقيقته، وهو جانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو حتى في هذا الجانب كان يهمل عشرات الحالات التي يتم فيها تغيير المنكر بيسر وسهولة عن طريق اقتناع القائمين به بخطأ ما هم عليه، بينما يتم التركيز على تلك الحالات القليلة التي تدعو فيها الحاجة إلى شيء من الشدة والقوة، ويسميها تطرفًا وإرهابًا واعتداءً على حريات الآخرين[١].

مواجهة دار الإفتاء المصرية لفتوى الجماعة وقياداتها:

انتبهت دار الإفتاء المصرية في ذلك الحين لانتشار الفتوى المغلوطة والمنسوبة للإسلام ظلمًا وعدوانًا فقامت بعدد من القوافل الدعوية في ربوع مصر وعرضها وخاصة المساجد والقرى التي تنتشر فيها الجماعة الإسلامية وهذه الفتوى، وكان على رأس هؤلاء الشيخ/ سيد طنطاوي مفتي الجمهورية وقتها وشيخ الأزهر بعدها ود/ محمد علي محجوب وزير الأوقاف، وأخذا يجوبان مدن مصر من أجل تنفيذ الغاية السابقة.

(١) مقدمة كتاب حكم تغيير المنكر باليد لآحاد الرعية، منبر التوحيد والجهاد.

وقد شارك عبد الآخر حماد في إحدى هذه القوافل والتي أطلقت عليها الجماعة الإسلامية فيما بعد «مناظرة» ولقت رواجًا كبيرًا في أوساط جماعات الإسلام السياسي، وخاصة من أبناء الجماعة ونشرتها على شرائط الفيديو التي كانت بدأت في الانتشار كنوع من أنواع الدعوة المقابلة «العكسية»بعد انتشار أفلام المقاولات والبيزنس في أوساط الثمانينيات، فيقول حماد: «إنه شارك في مناظرة كان طرفها الآخر المفتي ووزير الأوقاف وعُقدت في مدينة أسيوط (كان ذلك في أوائل العام ١٤٠٨هـ).

لم تتوقف دار الإفتاء لهذا الموقف منفردة، بل قامت مجموعة من العلماء التي عرفت في أوساط الناس بموقفها الوسطي مثل الشيخ المرحوم محمد متولي الشعراوي والشيخ محمد الغزالي والشيخ الطيب النجار حيث أصدروا بيانًا أسموه في ذلك الوقت «بيان العلماء» وكان من المفترض أن يشارك فيه يوسف القرضاوي لكنه تغيب في اللحظات الأخيرة، ولكن وضع اسمه في القائمة، ولم يعرف حتى الآن لماذا تغيب الرجل بعد الإعلان عن حضوره؟

وقد هوجم هذا البيان من قبل الجماعات الإسلامية وأطلقوا عليه حينها «حلف الكهنة والسلطان»(١) ووصفوا هؤلاء العلماء بفقهاء الشرطة وعلماء السلطة، وقصد بعلماء السلطة الشيخ الشعراوي وعلماء الشرطة الشيخ محمد الغزالي وعلماء الحيض والنفاس على الشيخ الطيب النجار من علماء المؤسسات الدينية.

وكان ملخص بيان العلماء يهدف إلى أن التناصح والتوجيه إلى الخير من أفضل القربات، ولذلك فإن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منزلة عظيمة في الإسلام، فقد عده العلماء الركن السادس من أركان الدين، وقدمه الله عزَّوجلَّ على الإيمان كما في قوله تعالى: { كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ} [آل عمران: ١١٠] ففي هذا التقديم إيضاح لعظم شأن هذا الواجب وبيان لأهميته في حياة الأفراد والمجتمعات والشعوب، وبتحقيقه والقيام به تصلح الأمة ويكثر فيها الخير ويضمحل الشر ويقل المنكر، وبإضاعته تكون العواقب الوخيمة والكوارث العظيمة والشرور الكثيرة، وتتفرق الأمة وتقسو القلوب أو تموت، وتظهر الرذائل وتنتشر، ويظهر صوت الباطل، ويفشو المنكر، وهذا الدور هو دور أهل العلم والمعرفة في شتى العلوم أن ينوروا درب غيرهم بالمعرفة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنكاره.

ولكن هذا الأمر أو هذا الركن له من هو أهل له، فليس كل من أراد أن يدلو بدلوه فيه أن يفعل؛ لأنه لا بد أن يتوافر في أهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العلم والفطنة وسعة الصدر وأن يكون مجتهدًا لمسايرة أمور العصر في أمره بالمعروف والنهي عن المنكر.

(١) حلف الكهنة والسلطان إحدى الرسائل الصفراء من المطبوعات السرية لجماعة الجهاد في مصر لمنظر الجهاد سيد إمام الشريف، وقد جمعها بعد في كتاب: العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله.

وفي الحديث الصحيح يقول: ((من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)) رواه مسلم في الصحيح، فتغيير المنكر بالقوة هو مسؤولية الحاكم وولاة الأمر، لأن الراعي مسؤول عن رعيته والتغيير باللسان هو مسؤولية أهل العلم، أما إنكار المنكر بالقلب فهذا لكافة الناس، وهو أنه يكره المنكر بقلبه ويظهر كراهته ولا يجلس مع أهله، حيث إنه ليس لأحد على أخيه سلطان، ولأن تغيير المنكر بالقوة يؤدي في الغالب الأعم لمنكر أكبر منه، فهذا لا يجوز شرعًا.

خاتمة هذا الفصل:

كانت هذه بعض الحالات من الفتاوى القديمة التي صنعت جدلا واسعًا في مسيرة الفتوى والنوازل السياسية والاقتصادية خلال القرن الماضي [١]، أطلق على الحالات القديمة من الفتاوى مصطلح « فكرة تاريخ العقليات» [٢] أو « تاريخ التحولات الفقهية»، أي تاريخ المواقف الجماعية التي تحقق مواقف تاريخية، وهو ما يسوغ لنا النظر في تلك المستجدات الأجنبية ومظاهرها حيث يعالج تاريخ التحولات والعقليات جوانب فقهية مجتمعية كثيرة، ربما تكون هذه اجتهادات في مرحلة تاريخية مهمة من تاريخ أمتنا وتغيرت هذه الاجتهادات نتيجة عوامل بيئية واجتماعية كثيرة.

ويرى د. أحمد التوفيق صاحب الإفتاء والتاريخ «أن المصلحة تؤمن بالتغييرات، محددًا أنواع الفتاوى، منها الفتوى الباحثة عن التاريخ، والفتوى الجاهلة للتاريخ، والمتلبسة للتاريخ، ثم الفتوى الموجهة للتاريخ»، وفي هذا الصدد ركز على طبيعة خطب الجمعة، التي أحيانًا تقع في تناقض مع التاريخ، مستدلا ببعض الخطباء الذين يقعون في تناقضات كبيرة، لكنه يقول: «يجب أن نلتمس لهم العذر ونقول: إنهم يبحثون عن التاريخ»، بدعوى أن خطبة الجمعة لا تحتاج إلى الخبرة في الجزئيات بقدر ما تحتاج إلى الكليات في المضامين والمعارف وهو ما يجعلنا نؤكد أن هذه المرحلة لها أهمية كبيرة في استيعاب العلوم العقلية التجريبية في النظر لحالة الفقه في مجتمعنا المعاصر [٣].

(١) ومن أمثلة الفتاوى التي صنعت حالة من الجدل ولم نناقشها في هذه الدراسة:
- كشف البيان عن مجلوب السودان للتمبكتي.
- هداية من حار في أمر النصارى لماء العينين.
- الرسالة الوجيزة المحررة في أن التجار إلى أرض الحرب وبعث المال إليها ليس من فعل البررة، للإمام الرهوني.
- حكم صابون المشرق وشمع البوجي وصندوق النار وخياطة أهل الذمة لجعفر الكتاني.
- طرفة الأدباء بإباحة ضوء الكهرباء محمد العياشي سكير.
- الحجج البليغة القطعية لإثبات زكاة الذرة التركية.

(٢) د. أحمد السعيدي: النوازل الفقهية ورافدها للعلوم الإنسانية علم التاريخ مثالاً، مجلة العلوم الإنسانية، العدد ٢٨، الكلية المتعددة التخصصات، الرشيدية، جامعة مولاي لإسماعيل، المغرب، ص١٠٢.

(٣) أحمد التوفيق: الإفتَاء والتَّاريخ.. قضِية المرْجع الدِّيني في النِّقَاش حولَ التنميَة ببَلاد الإسْلاَم، مرجع سابق، المقدمة.

إن المتأمل لمسار العلاقة بين الإسلام المعاصر وقيم الحداثة الغربية وهذه الفتاوى سرعان ما يلاحظ أن تلك العلاقة لم تكن ثابتة ونهائية بقدر ما كانت متغيرة ومتبدلة بحسب تبدل الظروف والأحوال، فهي علاقة تتأرجح بين الرفض المطلق لقيم الحداثة والاستعمار الغربي والقبول الجزئي، وصولًا إلى البحث عن قواسم مشتركة وقراءات معمقة لهذه العلاقة وقواسمها المشتركة مع الفقه والدين والعقيدة.

أكبر عوائق التحديث في نظر عبد الله العروي هو الاختيار التقليدي الواعي بذاته وبأهدافه، أي ذاك الذي ينكر الحداثة ويستنكرها ويدينها ويعتبرها نشازًا ومروقًا وجهالة يتوجب على روادها -الذين هم في نظر هذا الاتجاه ضحاياها- إعلان التوبة عنها والعودة إلى الجادة أو الصراط المستقيم.

هذا العائق في نظر العروي هو أقوى وأعتى العوائق؛ لأنه متولد عن إعادة إنتاج الثقافة التقليدية لذاتها باستمرار وبشكل متواصل بعيدًا عن أية مراجعة أو نقد ذاتي وبعيدًا عن أي مجهود لاستيعاب مضمون، وهو يكل أمر هذا الاتجاه إلى دينامية وقوة الحداثة ذاتها.

المستوى الثاني من العوائق هو العوائق المرتبطة بالثقافة السياسية التقليدية القائمة على الولاء وطاعة أولي الأمر باعتبارهم ظل الله في الأرض والمؤسسات المجسدة لهذه التصورات، الصنف الثالث هو العوائق الاجتماعية المؤسسية التقليدية التي تكبل الفرد وتحول بينه وبين التحرر من أسر البنيات التقليدية كالعشيرة والقبيلة والأسرة التقليدية والشرف...

هناك كذلك عوائق فكرية أو إبستمولوجية أو منهجية تتمثل في رفض منطق العلم ومنطق البحث العلمي ومناهجه القائمة على الملاحظة والتجربة والاستقراء والتكميم وتقديم الفرضيات والاختبار... وذلك مقابل اللجوء إلى الحلول أو التأويلات الغيبية في كافة مجالات الحياة الاجتماعية[1].

ويذكر الباحث المغربي عمر أفا أن جل المواد التجارية الأجنبية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، التي رفضت الحداثة كانت تلقى معارضة العلماء كلما وجدوا لإثبات حرمتها سبيلًا، ويخلص أفا إلى أن هيمنة خطاب التحريم حكمة منطق النفوذ الأجنبي المتصاعد في البلاد الإسلامية آنذاك.

(١) انظر عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، الدار البيضاء ١٩٩٨ ص١٠٨. وأيضًا محمد سبيلا نظرية الحداثة والتحديث في فكر عبد الله العروي.. مجلة الثقافة المغربية، رقم العدد: ٣٥، ٠١ يونيو ٢٠١٢.

وأول ما يلحظ الدارس في النظر إلى الفتوى على أنها هي الجانب الديناميكي المتحرك في الفقه الإسلامي كما يقول د. عبد العزيز شادي[(١)] في رسالته عن الإفتاء ولا أقصد هنا أن أقيم فاصلا بين الفكري والحركة أو العقيدة والفقه أو الجانب الإستاتيكي والديناميكي في الدين، ولكن أقول: إن الحركة تحتاج إلى إصلاح وتطوير وتغيير وديمومة كبيرة، وهذا ما نجده في مجال الفتوى والمجتمع، فلا فكر بدون حركة، كذلك لا عقيدة بدون فقه ولا فقه بدون فتوى.

وقد لاحظ د. عبد العزيز شادي عندما كان يدرس في لندن مدى اهتمام المستشرقين بالإفتاء وتعاون الباحث مع البروفيسير P.S.Van Koningsueld في مادة علمية عن الإفتاء ببرنامج الدراسات الإسلامية، وقدم البروفيسير سالف الذكر مخطط Out line قائمًا على افتراض علم الاجتماع الديني الليبرالي (الذي يؤكد على الطابع المجتمعي) لظاهرة الإفتاء وينطلق من مقولة ماكس فيبر، الإفتاء عملية تفاعلية بين قوى اجتماعية تؤثر فيما حولها وتتأثر به، فالاهتمام هنا منصب على دراسة الفتوى كمنتج لعملية تفاعلية [(٢)].

وهو ما اصطلح عليه بالفتوى الحركية لأن الفتوى متغيرة ولا توجه إلى المتخصصين ولا تحصر نفسها في بيئتهم، وإنما تتوجه إلى الناس بعامة لترشدهم إلى ما يرى إرشادهم فيه خيرلهم، وليدعوهم إلى ما يرى خيرهم وصلاحهم والاستجابة لها بدون إلزام، فالدافع هنا إيماني بحت.

والفتوى الحركية تتوجه إلى الناس عامة ولا تحصر نفسها في جدل الفقهاء من أهل المجال المعني بالآراء الفقهية المتعددة والمختلفة، ولكن الفقيه يهدف بها إلى إعادة بناء العلاقات بين الناس وفقًا للتصور الذي يرى فيه إصلاحهم وإرشادهم، وحشد الناس لما يراه المفتي ضررًا وما يقدمه لجلبه نفعًا.

وأول ما نصنع في الفتوى الحركية أننا نأخذها من الأرض بطينتها، أي نأخذها في سياقها التاريخي (حدثًا وزمانًا ومكانًا) والفتوى هنا تضرب بجذورها في الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي؛ لذلك فعلاقتها بالتاريخ والعلوم الاجتماعية علاقة وثيقة وهامة.

---

(١) انظر د. عبد العزيز شادي: العلاقة بين الإفتاء والسياسية في مصر، ١٩٨١.١٩٩٤، مصدر سابق، ص١٠.

(٢) عبد العزيز شادي: نفسه، ص٨.

الخاتمة:

تعكس الفتاوى واقع المصريين بشكل كبير فهي منجم ثري للمعلومات الاجتماعية والاقتصادية بمختلف أنواعها، لذلك اهتم بها الباحثون في مجالات التاريخ والعلوم الاجتماعية الإنسانية، ويأتي علم التاريخ في مقدمة هذه العلوم لما يعطي دراية كبيرة عن فئات من المهمشين والعمال والفلاحين وينير الطريق للسسيولوجيين لبيان مسيرة الحياة.

وقد تحدثنا في هذا الجزء من المعلمة عن علاقة الفتوى بالتاريخ والثقافية والمجتمع ثم علاقة تاريخ الفقه والشريعة بمجالات الإفتاء، ثم تناولنا تقنين الفقه وعلاقة القضاء بالفتوى من خلال ممارسات الفقيه المعاصر وعلاقته بالقوانين الحديثة.

ثم تناولنا في الجزء الثالث تاريخ الفن وعلاقته بالشخصيات الدينية والأعمال الدرامية التي تناولت شخصية رجل الدين والفتوى وجسَّدتها في الواقع في أعمال درامية وسينمائية أثرت في ضمير المجتمع المصري والعربي والعالمي، ثم تحدثنا عن تاريخ بعض الأعمال الأدبية التي أثارت جدلا دينيًّا وفكريًّا وتسببت في ظهور بعض الفتاوى الشاذة وأدت إلى قتل بعض أصحابها.

وتطرقنا في الفصل الرابع وعلاقة الفتوى والتنبؤ بحركة التاريخ من خلال فتاوى الاغتيالات السياسية في العصر الحديث، فقد كانت الفتوى حاضرة بقوة في معظم عملية الاغتيال السياسية وهو ما نطلق عليه الفتوى المنبئة بالتاريخ أو الكاشفة للتاريخ.

وأخيرًا تناولنا دراسة مفصلة للفتوى والقضايا والمستجدات العصرية، وكيف تغير موقف الفتوى والفقيه من الحرام إلى الحلال عبر عدة فتاوى وقضايا هامة نرصد من خلالها تحولات العقلية الفقهية والإفتائية عبر القرن الماضي.

وعلى ذلك تتضح النتائج التالية:

- الفتاوى أثبتت أنها أسرع المعارف الإنسانية على مواكبة ومسايرة التطورات السريعة في المجتمع المعاصر.
- الفتاوى قضت على المصادر التقليدية في التعامل مع التاريخ، كذلك أثبتت أن الفتاوى ليست حكرًا وحبسًا على المتخصصين من الفقهاء والأصوليين والدعاة والوعاظ والمهتمين بعلوم الدين، وإنما تعدُّ نصوصًا لكل تخصصات الدنيا بما فيها المؤرخ والأديب والشاعر والسينمائي والفنان والطبيب والكميائية.
- الفتاوى أثبتت أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان ويقبل التجديد والتعامل مع كل المستجدات العصرية، وأثبتت أن الأصولي المستنير قادر على مواكبة العصر بكافة تطوراته الفكرية والتكنولوجية.
- دار الإفتاء المصرية بسجلاتها المحفوظة وأروقتها العلمية الحديثة استطاعت أن تبرز كثيرًا من الجوانب الخفية في عوالم التاريخ الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، ومازالت هناك الكثير والكثير من الموضوعات التي لم يشتغل عليها المتخصصون بعد في مجالات الطب والهندسة والفلك والكيمياء فضلا على مجالات العلوم الإنسانية المتعددة.

فهرس المصادر والمراجع:

- أجوبة الحيارى في حكم قلنسوة النصارى، القاهرة، محمد أحمد عليش، مطبعة محمد مصطفى، ١٨٨٩م.
- أحسن النُّخَب في معرفة لسان العرب، محمد عياد الطنطاوي، مطبعة وليم فوغل، لبسيا ١٨٤٨م.
- الأحكام السلطانية للماوردي، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية- بيروت، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، ط. دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- الإخوان المسلمين، ريتشارد ميتشل، ترجمة/ عبد السلام رضوان، مراجعة/ فاروق عفيفي عبد الحي، تقديم/ صلاح عيسى الطبعة الأولى مكتبة مدبولي.
- الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، دار الفرقان، القاهرة.
- الإسلام وتقنين الأحكام، عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام، ويليه كنى الشعراء ومن غلبت كنيته على اسمه، تأليف جعفر محمد بن حبيب، تحقيق سيد كسراوي، دار الكتب العلمية.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الأشباه والنظائر لابن نجيم مع شرحه غمز عيون البصائر للحموي دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون للدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا، والدكتور أحمد حشمت أبو ستيت، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٥٠م.
- أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، أحمد تيمور باشا، الطبعة الأولى، لجنة نشر المؤلفات التيمورية القاهرة ١٩٦٧م.
- أعلام الفكر الإسلامي لأحمد تيمور باشا

- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.
- أمريكا والإسلام السياسي صراع الحضارات أو تضارب المصالح، فواز جرجس، الهيئة العامة للاستعلامات، كتب مترجمة.
- أنثروبولوجيا الفقه الإسلامي التعليم والأخلاق والاجتهاد الفقهي في الأزهر، آريا نكيسا، ترجمة أسامة عباس، مركز نهوض للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى ٢٠٢١م.
- التجارة المغربية في القرن التاسع عشر، البنيات والتحولات، عمر أفا، ١٨٣٠-١٩١٢، دار الأمان- الرباط، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦ م.
- المدخل إلى السياسة الشرعية، عبد العال أحمد عطوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون في مشابهة المشركين، حمود بن عبد الله بن حمود التونجري، مطبعة مؤسسة النور، مدينة الرياض، ١٩٨٤م.
- البحث العلمي مفهومه أدواته وأساليبه، عبد الرحمن عدس وآخرون، دار الفكر العربي، الطبعة التاسعة عشرة.
- البحر المحيط للزركشي بتحقيق ومراجعة عبد القادر عبد الله العاني، وعمر سليمان الأشقر، وآخرين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- البناية شرح الهداية للعيني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- تاريخ إسبانيا الإسلامية، ليفي بروفنسال.
- التاريخ الاجتماعي للقانون في مصر الحديثة، محمد نور فرحات، الطبعة الثانية، دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة ١٩٩٣م.
- تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الأولى في سنوات متعددة.
- تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري، طبعة بيت الأفكار الدولية.
- تاريخ التشريع الإسلامي لأحمد إبراهيم بك، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، دمشق، دار الفكر، ط٨، ١٩٦٧م.
- تاريخ الخلفاء: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المحقق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

◈ التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر، بلنت، راجعه محمد عبده، تمهيد عبد القادر حمزة، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٨.

◈ تاريخ الفقه الإسلامي: النشأة والتطور، فاطمة حافظ، حوارات الشريعة والقانون.

◈ تاريخ جماعات الإسلام السياسي، إيناس الهيجي، مركز الكتاب الأكاديمي.

◈ تاريخ حركة التجديد في النظم القانونية في مصر منذ مطلع القرن التاسع عشر، شفيق شحاتة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٦١م.

◈ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام.

◈ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

◈ تحذير الفتيا في التجرؤ على الفتيا، أبو الجويرية الشامي، الوفاء، ٢٠١٦م.

◈ · ترتيب الديار المصرية في عهد الدولة العثمانية، حسين أفندي الروزنامجي، مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، العدد الرابع، ١٩٣٦م.

◈ ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض بتحقيق ابن تاويت الطنجي، وعبد القادر الصحراوي، ومحمد بن شريفة، وسعيد أعراب، مطبعة فضالة بالمغرب، الطبعة الأولى في سنوات متعددة ما بين ١٩٦٥م، و١٩٨٣م.

◈ التشريع الإسلامي: جذوره الحضارية وأدواره التاريخية، عبد الجواد خلف، دار البيان بالقاهرة سنة ٢٠٠٣م.

◈ تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، صوفي أبو طالب، دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الخامسة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

◈ التعريفات للجرجاني، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط. دار الريان للتراث بالقاهرة، بدون تاريخ.

◈ التعريفات للجرجاني، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٩.

◈ تفسير الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

◈ التقرير والتحبير لابن أمير حاج، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

◈ تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين، عبد الرحمن بن أحمد الجرعي، مقال منشور على شبكة الإنترنت.

- تقنين الفقه الإسلامي بين المؤيدين والمعارضين «دراسة تأصيلية» للدكتور/ هشام يسري العربي، دار اليسر بالقاهرة ضمن سلسلة «بحوث علمية محكمة»، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.
- تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق للدكتور محمد زكي عبد البر، دار إحياء التراث الإسلامي- قطر، بعناية الشيخ عبد الله الأنصاري، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- تقييد المباح، رسالة دكتوراه بكلية الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية ببغداد سنة ٢٠٠٦م للدكتور/ مصطفى السامرائي.
- التنظيمات الجهادية الإرهابية وشبكات التواصل الاجتماعي- داعش نموذجًا»، حسنين توفيق، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، كراسات إستراتيجية ٢٦٨.
- التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح للتفتازاني، مكتبة صبيح بمصر، بدون تاريخ.
- التيسير في المعاملات المالية، دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي، رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة، هشام يسري العربي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الكتب المصرية بتحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- جزيرة العرب في القرن العشرين، حافظ وهبة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، المملكة العربية السعودية، ١٣٥٤هـ- ١٩٣٥م.
- جغرافية المذاهب الفقهية، هشام يسري العربي، ط. دار البصائر بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥م.
- الجماعات الإرهابية الجديدة في مصر، الأبنية الفكرية والتنظيمية، كراسات إستراتيجية ٢٥٩، مركز الأهرام للدراسات السياسية.
- الجماعات الجهادية في سيناء والأمن القومي المصري، سلسلة نظرة عن كثب، الجماعات الجهادية، أمنية سالم، المكتب العربي للمعارف.
- الجماعات المتطرفة واغتيال الرئيس الراحل السادات، مئوية ميلاد الرئيس الراحل محمد أنور السادات (١٩١٨. ١٩٨١)، عمرو عبد المنعم، مركز بحث الشرق الأوسط جامعة عين شمس، والجمعية المصرية للدراسات التاريخية، ٢٠١٨م.

- الحاجة المنهجية إلى فقه التجربة (الفقه النوازلي)، أحمد مرعي المعماري، مركز نهوض للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م.
- حاشية ابن عابدين على الدر المختار، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- حاشية العدوي على شرح الخرشي، دار صادر- بيروت، بدون تاريخ.
- حاشية العطار، دار الكتب العلمية- بيروت، طبعة قديمة بدون تاريخ.
- حكم إغلاق المحلات التجارية وقت صلاة الجماعة، للدكتور: عطية مختار حسين، بحث بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد السادس عشر، ربيع الأول ١٤٣٥هـ/ يناير ٢٠١٤م.
- الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي للدكتور شوقي علام، مكتبة الوفاء القانونية بالإسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠١٤م.
- الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي للدكتور/ شوقي علام.
- حوار عن العقل وفكر الحاكمية والنقل، محمد نور فرحات، كتاب الهلال، الإصدار الأول العدد ٥٦٠، أغسطس ١٩٩٧م.
- الخطط التوفيقية الجديدة لعلي باشا مبارك، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- داعش السكين التي تذبح الإسلام، ناجح إبراهيم وهشام النجار، دار الشروق.
- داعش والجهاديون الجدد، جاسم محمد، دار الياقوت للطباعة والنشر، عمَّان- الأردن.
- داعش يهدد أهالي سيناء ويتوعدهم بزرع متفجرات في منازلهم، منشور بموقع «مصر اليوم»، أكتوبر ٢٠١٨.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- دراسات في السلفية الجهادية، أكرم حجازي، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
- دورية إضافات العددان ٣٨/ ٣٩- ربيع وصيف ٢٠١٧م.
- الديمقراطية دين، أبو محمد المقدسي، نسخة منبر التوحيد والجهاد.
- ديوان الأحكام الكبرى، لابن سهل، دار الكتب العلمية.
- الذخيرة للقرافي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

- رد المختار مع الدر المختار لابن عابدين.
- الرد على الفريضة الغائبة، موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ولجنة الفتوى بالأزهر رقم (١٣٢٦) فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، ربيع الأول ١٤٠٢ هجرية- ٣ يناير ١٩٨٢م.
- رسالة تحفة الخواص في حل بندق الرصاص، محمد بيرم بن مصطفى التونسي، مطبعة الأعلامية، مصر القاهرة ١٣٠٣، مخطوطات الزاوية الأزبكية بالقدس المحتلة رقم: ٣٣- ٤١، تقييد مصطفى ابن الشيخ محمد قشيشي.
- رسائل ابن عابدين طبعة قديمة، بدون بيانات ناشر ولا تاريخ.
- رفع الاشتباه عن مسألة كشف الرؤوس ولبس النعال في الصلاة، محمد زاهد بن حسن الكوثري، الطبعة الأولى، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ١٩٤٧م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
- سلطة الحاكم في تقييد المباح، للدكتور/ هشام تهتاه، مقال منشور بسلسلة قضايا مقاصدية التي تصدرها جمعية البحث في الفكر المقاصدي بالمغرب.
- سلطة ولي الأمر في التعزير على فعل المباح، للباحث وليد بن محمد المطير، رسالة ماجستير بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية بالرياض، سنة ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
- سلطة ولي الأمر في تقييد المباح «دراسة نظرية وتطبيقية»، للباحثة/ غزيل العتيبي، رسالة ماجستير بجامعة الملك سعود بالرياض ١٤٢٧هـ.
- السلفية الجهادية المكانة والتأثير، كرم الحفيان، دراسة منشورة إليكترونيًّا بالمركز المصري للدراسات.
- السلفية والسلفيون، الهوية والمغايرة، قراءة في التجربة اللبنانية، عبد الغني عماد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت.
- السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز بمكة المكرمة سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- السنن، لسعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية بالهند، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٢م.

- سياسة عمر بن عبد العزيز في سن الأنظمة، للدكتور عبد العزيز بن سطام بن عبد العزيز آل سعود، بحث منشور على شبكة الألوكة بالإنترنت.
- سيناء عبر التاريخ، منشور بموقع الهيئة العامة للاستعلامات، https://www.sis.gov.eg/newVR/sinia/html/sina02.htm
- سيناء في الإستراتيجية والسياسة والجغرافيا، مكتبة مدبولي.
- شخصية مصر، جمال حمدان.
- شرح القواعد الفقهية للزرقا، دار القلم بدمشق، الطبعة السادسة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي،تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين– بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- الصلة لابن بشكوال، الديباج المذهَّب، لابن فرحون.
- صور إبداعية تترجم الرؤية والرأي، مجلة دراسات في حقوق الإنسان، كمال القاضي، قطاع الإعلام بالهيئة العامة للاستعلامات، العدد الرابع، أبريل ٢٠١٩م.
- الصوفية والوهابية، صراع ساخن على رمال سيناء، شريف الشامي، تحليل منشور على الويب بوكالة أنباء «براثا" العراقية.
- ضرورة تقنين أحكام الفقه الإسلامي لتطبيق الشريعة الإسلامية للدكتور/ عبد الحميد محمود البعلي، بحث منشور على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) بدون تاريخ.
- الطبقات الكبرى، لابن سعد، بتحقيق، على محمد عمر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، بدون تاريخ.
- عجائب الآثار للجبرتي، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٩٨م.
- العرب والفكر التاريخي، عبد الله العروي، الدار البيضاء ١٩٩٨.
- العرف والعادة في رأي الفقهاء، دار البصائر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- العفو عن العقوبة بين الشريعة والنظام، خالد إبراهيم السيد، مكتبة القانون والاقتصاد، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
- العمامة والطربوش وحجاب الرجال، أحمد زكي عثمان، عالم الكتاب، الإصدار الثالث، يوليو وأغسطس ٢٠١٥، العدد ٩٠/ ٩١.

- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية من فتاوى فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق.
- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، شوقي علام، القاهرة سنة ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
- الفتاوى الإسلامية، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الثانية.
- الفتاوى والتاريخ الاجتماعي للإسلام، فيصل الحفيان، معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، بحث غير منشور.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وتصحيح محب الدين الخطيب، دار المعرفة- بيروت، بدون تاريخ.
- فتح القدير للشوكاني، دار ابن كثير- دمشق، ودار الكلم الطيب- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- فتح القدير للكمال بن الهمام، دار الفكر- بيروت، بدون تاريخ.
- الفتوى والمجتمع المصري، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة قسم التاريخ، إشراف د. السيد محمد عشماوي.
- الفرق بين الفرق، المكتبة العصرية، عبد القادر البغدادي.
- الفروق، للقرافي، عالم الكتب- بيروت، بدون تاريخ.
- الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية عشرة.
- فقه التدين فهمًا وتنزيلا، عبد المجيد النجار، كتاب الأمة، الطبعة الأولى.
- فقه النوازل في سوس، العبادي الحسن، منشورات كلية الشريعة، المغرب.
- الفن مصدر للمعرفة، نسرين البغدادي، مجلة دراسات في حقوق الإنسان، قطاع الإعلام بالهيئة العامة للاستعلامات، العدد الرابع، أبريل ٢٠١٩م.
- في أعقاب الثورة المصرية ثورة ١٩١٩، عبد الرحمن الرافعي، دار المعارف المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.
- القتل باسم الوطن والدين، محاكمات شهيرة وبطولات زائفة، بهاء المري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى ٢٠٢٢م.
- القضاء الشرعي في مصر في العصر العثماني، محمد نور فرحات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨م.

- قواعد تقييد المباح للدكتور محمود سعد مهدي، بحث بمجلة دار الإفتاء المصرية، العدد الثامن عشر (رمضان ١٤٣٥هـ/ يوليو ٢٠١٤م).
- الكافي في تاريخ مصر لميخائيل شاوربيم وتراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، جرجي زيدان.
- الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث، ميخائيل شاروبيم بك، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١٨هـ، ١٩٠٠م.
- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، طبعة بيت الأفكار الدولية.
- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- مجلة (البعث الإسلامي) الهندية العدد (٧) من السنة (١٥) الصادر في محرم ١٣٩١هـ. مارس ١٩٧١م.
- مجلة (الرسالة)، العدد (٩٢٩)، السنة (١٩)، الصادر في ١٧ من رجب سنة ١٣٧٠هـ- ٢٣ من أبريل سنة ١٩٥١م.
- مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، نور محمد، كارخانة تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، بدون تاريخ.
- مجلة الأساس، عدد ٦٨١ في ١٨ أغسطس.
- مجلة ذاكرة مصر المعاصرة، دورية شهرية تابعة لمكتبة الإسكندرية، العدد ٢٦، أكتوبر ٢٠٠٨، اغتيال السرلستاك.
- محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد يوسف موسى، معهد الدراسات العربية العالية.
- المحصول في أصول الفقه للرازي بتحقيق الدكتور طه جابر فياض، مؤسسة الرسالة- بيروت، بدون تاريخ.
- محمود فهمي النقراشي ودوره في السياسة المصرية وحل جماعة الإخوان، السيد عبد الرزاق يوسف، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- المخرج المسرحي بين النص والعرض، أيمن الشيوي، مطبوعات طيوف.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، للدكتور محمد يوسف موسى، دار الفكر العربي بالقاهرة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

◈ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، محمد الحسيني حنفي، دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٣م.

◈ المدخل للفقه الإسلامي، محمد سلام مدكور، دار الكتاب الحديث بالكويت، سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

◈ مرصد الإفتاء: داعش يستغل النساء والأطفال وذوي الإعاقة لتنفيذ عمليات إرهابية، منشور بالصحف بتاريخ ١٤ فبراير ٢٠١٨.

◈ المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

◈ المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، طارق البشري، الطبعة الأولى، دار الوحدة، نسخة كلية الآداب.

◈ مصر والإرهاب، عمر الحريري، مركز الدراسات الإسلامية بريطانيا.

◈ المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم، ترجمة عدلي طاهر نور، الطبعة الأولى، مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٥٠.

◈ المعجم الصغير، للطبراني، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

◈ المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية- القاهرة، ١٩٨٣م.

◈ معجم المؤلفين لعمررضا كحالة، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

◈ المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة ٢٠٠٤م.

◈ معيار آثار الأخيار فيمن تشبة بالأجانب والأغيار، مفتي بقوايا من الديار الألبانية، مطبعة الرسيدات بالإسكندرية، ١٣٥٨هـ . ١٩٣٩م.

◈ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، للطرابلسي، دار الفكر، بدون تاريخ.

◈ المغني لابن قدامة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب بالرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

◈ كشاف القناع للبهوتي، تعليق الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، ط. دار الفكر- بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

- المفتي ابن العنابي، رائد التجديد الإسلامي، أبو القاسم سعد الله (١٧٧٥. ١٨٥٠)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، الطبعة الأولى ١٩٧٩م.
- مقدمات في فلسفة الفن، الدكتور رياض عوض.
- مقدمة ابن خلدون، بضبط ومراجعة الأستاذ/ خليل شحادة، والدكتور/ سهيل زكار، دار الفكر- بيروت سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- ملامح الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الريف الدمشقي إبان القرن الثامن عشر من خلال المجامع الفقهية، مهند مبيضين، بحث غير منشور، دمشق ٢٠٠٨م.
- الممتع في القواعد الفقهية، مسلَّم الدوسري، دار زدني بالرياض- السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- من هنا نعلم، محمد الغزالي، مكتبة نهضة مصر، ربيع الأول ١٤٢٧، إبريل ٢٠٠٦م.
- المنثور في القواعد الفقهية للزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول مع شرحه نهاية السول للإسنوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط. دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي بشرح وتعليق الشيخ عبد الله دراز، وضبط وترقيم الأستاذ محمد عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- المؤرخ العربي ومصادره، ندوة دورية سطور، عبد المجيد هنية، العدد ١٠ يونيو ٢٠١٩ م.
- موسوعة شخصية مصر، مكتبة الأسرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، جمال حمدان.
- المؤشر العالمي للفتوى.
- موقف الصحافة المصرية من العمامة والطربوش، خليل صابات، مكتبة الهلال، ١٩٦١م.
- نحو فهم منهجي لإدارة الخلاف الفقهي، دكتور شوقي علام، دار الإفتاء المصرية، بدون تاريخ.
- النخب العلمية المصرية- التكوين- الدور- المصير ١٨٠٥- ١٩٧٥م، أحمد محمود عبد الجواد، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
- نشأة الدين، نهرو طنطاوي. انظر: https://www.ahlalquran.com/arabic/
- نظرات جديدة على الكتابة التاريخية، بيتر بوركي، ترجمة قاسم عبده قاسم، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين رقم ١٥٩١، المركز القومي للترجمة.

◈ نظرية الحداثة والتحديث في فكر عبد الله العروي، محمد سبيلا، مجلة الثقافة المغربية، رقم العدد: ٣٥ يونيو ٢٠١٢.

◈ النقد الاجتماعي عند المؤرخين والكتاب الأندلسيين، عادل يحيى عبد المنعم، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م

◈ نقد خرافة أن الإرهاب يستهدف الصوفية في سيناء، أحمد المسلماني، مقال منشور بموقع صحيفة المصري اليوم.

◈ النوازل الفقهية وروافدها للعلوم الإنسانية علم التاريخ مثالًا، أحمد السعيدي، مجلة العلوم الإنسانية، العدد ٢٨، الكلية المتعددة التخصصات، الرشيدية، جامعة مولاي لإسماعيل، المغرب.

◈ الوثائق الشرعية في العصر العثماني لمحمود عباس.

◈ وثائق في شؤون الحسبة في الأندلس، لمحمد عبد الوهاب خلاف.

◈ وقائع أندلسية في نوازل القاضي عياض، محمد بن شريفة، مجلة دعوة الحق، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد ٢٦٤.